تاریخ سانحہ کربلا مبشر علی زیدی

Mubashir Ali

تاریخ سانحہ کربلا

بشر علی زیدی

سانحہ کربلا کے حقائق کیا ہیں؟

دس محرم سنہ 61 ہجری کو کربلا کے میدان میں رسول اللہ کے نواسے امام حسین اور ان کے رفقا کو قتل کیا گیا اور اہلبیت کو اسیر کرکے دمشق لے جایا گیا۔ یہ ایسا سانحہ ہے جو صرف اہل تشیع نہیں، بیشتر مسلمانوں کے لیے ایک مذہبی اور جذباتی معاملہ ہے۔

جذبات غالب آجائیں تو تاریخ کو درست نقطہ نظر سے غیر جذباتی انداز میں بیان کرنا اور پڑھنا یا سننا اور سمجھنا آسان نہیں رہتا۔

میرا تعلق شیعہ خاندان سے ہے اور میں نے زندگی کا بڑا حصہ کراچی کے علاقے انچولی میں گزارا جو شیعہ اکثریتی محلہ ہے۔ ہوش سنبھالنے کے بعد کوئی محرم ایسا نہیں گزرا جب ذاکرین سے سانحہ کربلا نہ سنا ہو۔ میں دو بار کربلا کی زیارات بھی کرچکا ہوں۔

لیکن میں تاریخ کا طالب بھی علم ہوں۔ غیر جذباتی انداز میں مذہب اور سماج کا مطالعہ کرتا ہوں۔ البتہ مذہبی ثقافت کا پرستار بھی ہوں۔ عقائد اور تاریخ، عقائد اور ثقافت، عقائد اور سماج کو الگ الگ زاویوں سے دیکھتا ہوں۔ ان میں فرق جانتا ہوں۔ انھیں بیان بھی کرتا ہوں۔

بہت سے لوگ میری باتوں کو سمجھے بغیر مجھے شیعہ ملحد کہنے لگے ہیں۔ ان میں مذہبی اور ایتھیسٹ، شیعہ اور سنی، رافضی اور ناصبی سب شامل ہیں۔ ایک طرف مبالغہ ہے، دوسری طرف تعصب، تاریخی حقائق سے لاعلمی اور سماجی شعور کا فقدان الگ۔

میں نے ہپ مضامین اپنی ویب سائٹ پر عشرہ محرم 1448 ہجری کے دوران لکھے۔ ان کا مواد قدیم ترین ماخذ سے لیا ہے جبکہ جدید تحقیق کرنے والے مسلمان محققین اور مستشرقین کی کتابوں سے بھی استفادہ کیا ہے اور جگہ جگہ ان کی آرا شامل کی ہیں۔ آخر میں سب کتابوں کی فہرست بھی دے دی ہے۔

امید ہے کہ ان مطالعات سے کچھ غلط فہمیاں ضرور دور ہوں گی اور سانحہ کربلا کے بارے میں مزید جاننے کا ذوق پیدا ہوگا۔

بشر علی زیدی

ترتیب

41

یزیدی فوج کی تعداد کتنی تھی

سپاہی کہاں سے آئے، قاتل کون تھے؟

19

شہدائے کربلا کی تعداد کیا تھی، غیر مسلم کتنے تھے

کیا ان میں حسینی برہمن شامل تھے؟

32

سانحہ کربلا کے عینی شاہدین کون تھے

احوال کس کس نے بیان کیا؟

62

امام حسین کی شہادت کے بعد کیا ہوا

قبل از اسلام کربلا کی تاریخ

اور بعد میں قبر حسین مٹانے کی کوششیں



کربلا کا نام سنتے ہی امام حسین اور ان کے رفقا کی یاد آتی ہے جنھیں اس مقام پر شہید کیا گیا اور جن کے روضے آج مرجع خاص و عام ہیں۔ لیکن اس سانحے سے پہلے کربلا ایک غیر معروف خطہ تھا۔ نہ یہ بغداد کی طرح دارالحکومت رہا، نہ دمشق کی طرح سیاسی مرکز اور نہ مکہ

و مدینہ کی طرح مذہبی شہر۔ اس کی اہمیت اس کے جغرافیے اور زرعی حیثیت تک محدود تھی۔ عجیب بات ہے کہ جس مقام کا نام تاریخ میں نہیں ملتا تھا، اسے بعد میں کئی حکمرانوں نے مٹانے کی کوشش کی، لیکن وہ ہر بار پہلے سے زیادہ نمایاں ہو کر ابھرا۔

کربلا وسطی عراق میں دریائے فرات کے مغرب میں واقع ہے۔ قدیم زمانے میں یہ علاقہ میسوپوٹیمیا کے اس زرخیز خطے کا حصہ تھا جسے بعد میں عربوں نے "سواد" کا نام دیا۔ فرات سے نکلنے والی نہروں نے یہاں زراعت کو فروغ دیا اس لیے یہ مکمل صحرا نہیں بلکہ کھجوروں کے باغات، کھیتوں اور چھوٹی بستیوں پر مشتمل تھا۔ تاریخی اعتبار سے یہ بابل، حیرہ اور بعد میں کوفہ کے درمیان واقع ایک سرحدی زرعی خطہ تھا۔

کربلا کا یہ نام کیسے پڑا، اس بارے میں محققین میں اتفاق نہیں۔ بعض ماہرینِ لسانیات اسے بابلی یا اکدی زبان کے الفاظ "کرب ایلا" سے جوڑتے ہیں جس کے معنی "خدا کے قریب مقام" یا "مقدس جگہ" کے ہیں۔ کچھ اسے "کور بابل" یعنی "بابلی دیہات" سے منسوب کرتے ہیں۔ ایک اور نظریہ یہ ہے کہ یہ لفظ آرامی یا اکدی زبان کے لفظ "کربلاتو" سے نکلا ہے۔ بعد کے مسلم مصنفین نے اسے "کرب" اور "بلا" سے جوڑ کر مذہبی معنی دینے کی کوشش کی، لیکن جدید محققین اسے لسانی اعتبار سے کمزور سمجھتے ہیں۔

قبل از اسلام کربلا کے آس پاس چند چھوٹی بستیاں موجود تھیں جن میں نینوا، غاضریہ اور نواویس کے نام اسلامی روایات میں محفوظ ہیں۔ ان ناموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ پورا علاقہ

متعدد دیہات اور زرعی مراکز پر مشتمل تھا۔ آثارِ قدیمہ اور تاریخی جغرافیے کے ماہرین کے مطابق یہاں آرامی بولنے والے کسان، عرب قبائل اور ساسانی سلطنت کے زیر اثر مقامی آبادی رہتی تھی۔ جنوبی عراق میں عیسائیت بھی پھیل چکی تھی، اس لیے ممکن ہے کہ بعض دیہات میں عرب عیسائی بھی آباد ہوں۔

یونانی، رومی اور ساسانی ماخذوں میں کربلا کا نام نہیں ملتا۔ آج تک کوئی ایسی معروف یونانی، رومی یا فارسی تحریر دریافت نہیں ہوئی جس میں کربلا نام واضح طور پر درج ہو۔ اس خاموشی سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مقام سیاسی یا عسکری اعتبار سے زیادہ اہم نہیں تھا۔ بابل، حیرہ اور بعد میں کوفہ جیسے مراکز اس سے کہیں زیادہ نمایاں تھے۔

سن 61 ہجری میں امام حسین کی شہادت کے بعد ان کی قبر زیارت گاہ بننے لگی۔ شیعہ روایات کے مطابق مختار ثقفی کے دور میں قبر پر ابتدائی تعمیر ہوئی۔ وقت گزرنے کے ساتھ زائرین کی تعداد بڑھتی گئی اور کربلا مذہبی مرکز بنتا چلا گیا۔ یہ وہ مرحلہ تھا جس نے بعض حکمرانوں کو تشویش میں مبتلا کیا۔

پہلی بڑی کارروائی عباسی خلیفہ منصور (754-775ء) کے دور میں ہوئی۔ بعض روایات کے مطابق اس زیارت پر پابندیاں لگائی گئیں۔ ہارون الرشید (786-809ء) کے زمانے میں قبر کے اردگرد موجود عمارت اور نشانات ختم کرنے کی کوشش کی گئی۔ ابن اثیر اور ابن

طاؤس نے ذکر کیا ہے کہ قبر کی نشاندہی کرنے والے درخت تک کاٹ دیے گئے تاکہ مقام کی شناخت ختم ہو جائے۔

کربلا کے خلاف سب سے بڑی کارروائیاں عباسی خلیفہ متوکل (847-861ء) کے دور میں ہوئیں۔ متوکل کو شیعہ روایت میں امام حسین کے روضے کا سب سے بڑا دشمن قرار دیا جاتا ہے۔ طبری، مسعودی اور بعد کے مؤرخین کے مطابق اس نے کئی بار روضے کو گرانے کا حکم دیا۔ بعض روایات کے مطابق قبر کے مقام پر ہل چلایا گیا، پانی چھوڑا گیا اور زائرین کو گرفتار کرنے کے احکامات جاری کیے گئے۔ مسعودی نے مروج الذہب میں لکھا ہے کہ متوکل نے قبر کے گرد موجود عمارتیں گرائیں اور زیارت پر پابندی عائد کی۔

اس کے باوجود زائرین آتے رہے۔ قبر کے آثار مٹانے کی کوشش کی جاتی تو لوگ اردگرد کی زمین سے مقام کا اندازہ لگا لیتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ پابندیوں کے باوجود زیارت کا سلسلہ مکمل طور پر بند نہ ہو سکا۔

متوکل کے بعد عباسی کے ادوار میں حالات نسبتاً بہتر ہوئے اور مختلف مواقع پر روضے کی تعمیرِ نو ہوتی رہی۔ دسویں صدی میں آل بویہ کے شیعہ حکمرانوں نے کربلا کی بڑی توسیع کی۔ بعد میں سلجوقیوں، ایلخانیوں، صفویوں اور عثمانیوں کے ادوار میں بھی روضے کی مرمت اور تعمیر کا سلسلہ جاری رہا۔

کربلا پر ایک اور بڑا حملہ 1802ء میں ہوا جب نجد سے آنے والی وہابی افواج نے شہر پر یلغار کی۔ عثمانی، شیعہ اور یورپی ذرائع اس حملے کا ذکر کرتے ہیں۔ حملہ آوروں نے شہر میں داخل ہو کر متعدد افراد کو قتل کیا، روضے کو نقصان پہنچایا اور وہاں موجود قیمتی اشیا لوٹ لیں۔ اس واقعے نے پورے عالم اسلام میں شدید ردعمل پیدا کیا۔ مؤرخ عثمان بن بشر نے اپنی کتاب عنوان المجد فی تاریخ نجد میں اس مہم کا ذکر کیا ہے۔

صدام حسین کے خلاف 1991ء میں خلیجی جنگ کے بعد شیعہ بغاوت اٹھی تو حکومت نے کربلا اور نجف میں فوجی کارروائیاں کیں۔ ان میں متعدد تاریخی عمارتوں کو نقصان پہنچا اور کربلا کو سخت محاصرے کا سامنا کرنا پڑا۔ اگرچہ اس مرتبہ مقصد روضے کو مٹانا نہیں بلکہ سیاسی بغاوت کو کچلنا تھا، لیکن اس کارروائی نے کربلا کو ایک بار پھر مزاحمت کی علامت بنا دیا۔

کربلا کو جس قدر مٹانے کی کوشش کی گئی، اس کی اہمیت اتنی ہی بڑھتی گئی۔ آج یہ دنیا کے اہم ترین مذہبی شہروں میں سے ایک ہے اور عراقی حکومت کے مطابق کروڑوں زائرین سال بھر یہاں حاضری دیتے ہیں۔

ابن زیاد، عمر سعد اور شمر کون تھے

کربلا میں کیا ظلم کیا، انجام کیا ہوا؟



اسلامی تاریخ میں بہت کم واقعات ایسے ہیں جنھوں نے صدیوں تک مسلمانوں کے مذہبی، سیاسی اور تہذیبی شعور پر اتنا گہرا اثر ڈالا ہو جتنا سانحہ کربلا نے ڈالا۔ اس سانحے کے مرکزی کرداروں میں ایک طرف امام حسین تھے جبکہ دوسری طرف وہ لوگ، جن کے نام بعد

کی مسلم روایت میں ظلم، اقتدار پرستی اور سیاسی جبر کی علامت بن گئے۔ ان میں سب سے نمایاں عبید اللہ بن زیاد، عمر بن سعد بن ابی وقاص اور شمر بن ذی الجوشن ہیں۔ کلاسیکی مؤرخین طبری، بلاذری اور ابن اثیر نے ان کرداروں کے بارے میں تفصیلی معلومات فراہم کی ہیں، جبکہ جدید مستشرقین نے ان کے سیاسی پس منظر اور محرکات کا تجزیہ کیا ہے۔

عبید اللہ ابن زیاد کا تعلق قبیلہ ثقیف سے تھا۔ اس کا باپ زیاد بن ابیہ اموی دور میں کافی با اثر تھا۔ "ابیہ" یعنی "اس کے باپ" کی نسبت اس لیے استعمال ہوتی تھی کہ اس کے باپ کا کسی کو علم نہ تھا۔ معاویہ نے سیاسی مصلحت کے تحت اسے ابو سفیان کا بیٹا قرار دیا، جس کے نتیجے میں وہ عملاً اموی خاندان کا حصہ بن گیا۔

تاریخ داں ہیو کینیڈی کے مطابق زیاد بن ابیہ عراق میں اموی اقتدار کے حقیقی معماروں میں سے تھا اور اس نے ایسا انتظامی ڈھانچا قائم کیا جس سے بعد میں اس کے بیٹے نے فائدہ اٹھایا۔ ابن زیاد نے جوانی ہی میں بصرہ کی گورنری سنبھال لی تھی۔ یزید کے اقتدار میں آنے کے بعد اسے کوفہ کا گورنر بھی مقرر کیا گیا۔ یہ فیصلہ اس وقت کیا گیا جب کوفہ سے امام حسین کو ہزاروں خطوط موصول ہو چکے تھے اور مسلم بن عقیل ان کے نمائندے کے طور پر وہاں پہنچ گئے تھے۔

طبری کے مطابق ابن زیاد نے کوفہ میں داخل ہوتے ہی دھونس، دھمکی اور سیاسی چالوں کے ذریعے صورتحال بدل دی۔ اس نے قبائلی سرداروں کو اپنے ساتھ ملایا، مخالفین کو گرفتار کیا اور اس کے حکم پر مسلم بن عقیل کے حامیوں کو منتشر کردیا گیا۔ مسلم بن عقیل اور ہانی بن عروہ گرفتار کر کے قتل کردیے گئے۔

مستشرق جرڈ ہاوٹنگ لکھتے ہیں کہ ابن زیاد کا مقصد کسی مذہبی اختلاف کو حل کرنا نہیں بلکہ اموی حکومت کی عملداری کو ہر قیمت پر برقرار رکھنا تھا۔ عراق اموی حکومت کے لیے سب سے خطرناک صوبہ تھا اور ابن زیاد نے اسے قابو میں رکھنے کے لیے غیر معمولی سختی کی۔

کربلا کے واقعات میں ابن زیاد ہی نے تمام اہم فیصلے کیے۔ عمر بن سعد کو لشکر کا کمانڈر مقرر کرنا، امام حسین سے غیر مشروط بیعت کا مطالبہ کرنا، پانی کی فراہمی بند کرنا اور جنگ کی اجازت دینا، سب اسی کے احکامات کے تحت ہوا۔

جدید مؤرخ ولفریڈ میڈلنگ کے مطابق یزید اگرچہ سیاسی حکمران تھا، لیکن عملی سطح پر کربلا کی کارروائیوں کا انتظام اور نگرانی ابن زیاد نے کی تھی۔ تاریخی ذمے داری کا بڑا حصہ اسی پر عائد ہوتا ہے۔

کربلا کے کرداروں میں عمر بن سعد کی شخصیت سب سے زیادہ افسوس ناک سمجھی جاتی ہے کیونکہ وہ ایک ایسے شخص کا بیٹا تھا جو اسلام کے ابتدائی ہیروز میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے

والد سعد بن ابی وقاص صحابی اور جنگ قادسیہ کے فاتح سپہ سالار تھے۔ ان کا تعلق قریش کے قبیلہ بنو زہرہ سے تھا۔ عمر بن سعد نے اپنے والد جیسی شہرت حاصل نہ کی، لیکن اس کا شمار کوفہ کے اشرافیہ میں ہوتا تھا۔

طبری، بلاذری اور دینوری کے مطابق عمر بن سعد کی سب سے بڑی خواہش رے کی گورنری حاصل کرنا تھی۔ ابن زیاد نے اسی کمزوری کو استعمال کیا اور رے کی حکومت کے لیے امام حسین کے خلاف لشکر کی قیادت کی شرط رکھی۔ عمر بن سعد ابتدا میں اس پیشکش کو قبول کرنے میں ہچکچا رہا تھا۔ اسے اندازہ تھا کہ امام حسین کے خلاف جنگ اس کی ساکھ کو ہمیشہ کے لیے متاثر کر سکتی ہے۔ ایک روایت میں اس کے وہ اشعار بھی محفوظ ہیں جن میں وہ رے کی حکومت اور آخرت کے انجام کے درمیان تذبذب کا اظہار کرتا ہے۔ لیکن اقتدار کی خواہش غالب آ گئی۔

ولفریڈ میڈلنگ نے لکھا کہ عمر بن سعد کی شخصیت کربلا کے سیاسی المیے کی بہترین مثال ہے۔ وہ نہ شمر جیسا سخت گیر تھا اور نہ ابن زیاد جیسا طاقتور، لیکن اس نے فیصلہ کن لمحے پر اپنی اخلاقی ذمے داری پوری نہیں کی۔

کربلا میں اموی فوج کا سپہ سالار عمر بن سعد تھا۔ مختلف روایات کے مطابق اس کے لشکر کی تعداد چار ہزار سے تیس ہزار تک بیان کی گئی ہے، اگرچہ جدید مؤرخین کم تعداد کو زیادہ قابلِ اعتماد سمجھتے ہیں۔ عاشور کے دن جنگ کا آغاز اسی کے حکم سے ہوا۔ طبری نے نقل کیا

ہے کہ عمر بن سعد نے پہلا تیر چلاتے ہوئے کہا، گواہ رہنا کہ سب سے پہلا تیر میں نے چلایا ہے۔ یہ جملہ بعد کی اسلامی روایت میں اس کی شناخت کا حصہ بن گیا۔

شمر بن ذی الجوشن الضبابی کا تعلق بنو کلاب کی شاخ بنو ضباب سے تھا۔ اس کا اصل نام شمر بن شرحبیل بتایا جاتا ہے۔ بعض روایات کے مطابق وہ جنگ صفین میں حضرت علی کے لشکر میں شامل تھا۔ لیکن بعد میں اس کی سیاسی وابستگی تبدیل ہو گئی۔ جولیس ویلہاؤزن کے مطابق ابتدائی اسلامی دور میں قبائلی وفاداریاں اکثر مذہبی وابستگیوں سے زیادہ طاقتور تھیں اور شمر اسی رجحان کی مثال تھا۔ اس کی وفاداری کسی نظریے کے بجائے سیاسی مفاد اور قبائلی طاقت کے ساتھ وابستہ تھی۔

شمر کوفہ میں ابن زیاد کے قریبی حامیوں میں شمار ہوتا تھا۔ جب عمر بن سعد اور امام حسین کے درمیان بعض شرائط پر مذاکرات کی خبریں سامنے آئیں تو شمر نے ابن زیاد کو مشورہ دیا کہ کسی قسم کی رعایت نہ دی جائے۔ طبری کے مطابق ابن زیاد نے شمر کے ہاتھ ایک خط عمر بن سعد کے پاس بھیجا جس میں واضح ہدایت تھی کہ حسین بن علی یا تو غیر مشروط طور پر یزید کی بیعت کریں یا پھر جنگ کی جائے۔

کربلا میں شمر نے صرف سیاسی کردار ادا نہیں کیا بلکہ میدان جنگ میں بھی براہِ راست حصہ لیا۔ شیعہ روایات میں اسے امام حسین کے قتل کا مرکزی ذمے دار قرار دیا جاتا ہے، جبکہ بعض سنی روایات اس کردار کو سنان بن انس یا دوسرے افراد سے منسوب کرتی ہیں۔

اگرچہ قاتل کے بارے میں اختلاف موجود ہے، لیکن اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ آخری حملے میں شمر پیش پیش تھا اور اس نے فیصلہ کن کردار ادا کیا۔

مستشرق لورا ویشیا واگلیری لکھتی ہیں کہ بعد کی مسلم روایت میں شمر ایک تاریخی شخصیت سے بڑھ کر ظلم کی علامت بن گیا اور اس کا نام مذہبی ادب میں شیطان صفت کردار کے طور پر استعمال ہونے لگا۔

کربلا کے بعد بظاہر اموی حکومت کامیاب نظر آتی تھی، لیکن حقیقت میں اس سانحے نے اس کی اخلاقی ساکھ کو شدید نقصان پہنچایا۔ صرف تین سال بعد یزید چل بسا اور اموی اقتدار بحران کا شکار ہو گیا۔ عراق میں مختار ثقفی نے "ثار الحسین" یعنی حسین کے خون کا انتقام لینے کے نعرے کے تحت تحریک شروع کر دی۔ مختار کی کامیابی کا ایک اہم سبب یہ تھا کہ عراق کے بہت سے لوگ کربلا کے واقعے پر نادم تھے اور قاتلوں کو سزا دینا چاہتے تھے۔

مختار ثقفی نے طاقت حاصل کرنے کے بعد شہدائے کربلا کے قاتلوں کا تعاقب کیا اور ایک ایک کر کے انھیں انجام کو پہنچایا۔ عمر بن سعد بھی گرفتار ہوا اور اس کے ساتھ اس کے بیٹے حفص کو بھی مار دیا گیا۔ یہ بات یاد رکھنے والی ہے کہ جس گورنری کے لیے اس نے امام حسین کے خلاف لشکر کی قیادت قبول کی تھی، وہ اسے کبھی نہ مل سکی۔

شمر نے مختار کے خلاف مزاحمت کی لیکن بالآخر اس کے سپاہیوں کے ہاتھوں مارا گیا۔ بعض روایات کے مطابق وہ جنگ کے دوران ہلاک ہوا جبکہ بعض کے مطابق گرفتار ہونے

کے بعد قتل کیا گیا۔ شیعہ روایات میں شمر کی ہلاکت کو الٰہی انتقام کی مثال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

ان تینوں میں سب سے اہم انجام ابن زیاد کا تھا۔ 67ء ہجری میں عین عاشور کے دن دریائے خازر کے قریب مختار کے سپہ سالار ابراہیم بن مالک اشتر اور اموی افواج کے درمیان جنگ ہوئی۔ اس جنگ میں ابن زیاد مارا گیا اور اس کا سر کاٹ کر مختار کے پاس بھیجا گیا۔ بعض روایات میں بیان ہوا ہے کہ بعد میں یہ سر محمد بن حنفیہ اور اہلِ بیت کے بعض افراد کو بھی دکھایا گیا۔ ولفریڈ میڈلنگ کے مطابق ابن زیاد کی موت نے عراق میں اموی اقتدار کو شدید دھچکا پہنچایا اور مختار کی تحریک کو زبردست قوت فراہم کی۔

جنگ کربلا میں دونوں طرف کتنے افراد قتل ہوئے؟

فجر سے عصر تک کا احوال



محرم کی مجالس میں زیادہ حصہ فضائل اہلبیت کا ہوتا ہے لیکن اختتام ہمیشہ مصائب پر ہوتا ہے۔ یعنی وہ مصائب جو امام حسین، اہلبیت اور ان کے رفقا نے برداشت کیے۔ ابتدائی مقاتل میں زیادہ تفصیلات نہیں تھیں لیکن صدیوں کے سفر میں جو کتابیں لکھی گئیں، ان

میں کربلا کے واقعات میں اضافے ہوتے رہے اور بعض ذاکرین نے بھی مبالغے کرنے میں کوئی کسر نہیں کی۔ یہاں ہم غیر جذباتی انداز میں کربلا کی جنگ کی صرف ان تفصیلات کو بیان کریں گے جو قدیم ترین تاریخی مآخذ، خصوصاً ابو مخنف، طبری، بلاذری، دینوری اور شیخ مفید کی کتابوں میں موجود ہیں۔

ان مآخذ کے مطابق عاشور کی صبح امام حسین اور ان کے ساتھیوں نے نماز فجر ادا کی۔ اس کے بعد دونوں لشکروں نے اپنی صفیں درست کیں۔ امام حسین نے اپنے مختصر لشکر کو منظم کیا۔ روایات کے مطابق زہیر ابن قین کو دائیں بازو اور حبیب ابن مظاہر کو بائیں بازو کا کمانڈر بنایا گیا جبکہ حضرت عباس کو پرچم سونپا گیا۔ خیموں کے عقب میں پہلے سے کھودی گئی خندق میں ایندھن ڈال کر آگ جلائی گئی تاکہ دشمن وہاں سے حملہ نہ کر سکے۔

جنگ شروع ہونے سے پہلے امام حسین نے متعدد خطبات کیے، اپنے نسب اور رسول اللہ سے تعلق کی یاددہانی کرائی اور کوفیوں سے پوچھا کہ آخر وہ کیوں ان کے خون کے درپے ہیں۔ مختلف راویوں نے ان خطبات کی عبارتیں مختلف انداز سے نقل کی ہیں، لیکن ان کا مرکزی مضمون ایک ہی ہے کہ امام حسین نے آخری بار جنگ سے گریز اور اپنے موقف کی وضاحت کی کوشش کی۔

اسی دوران حر بن یزید ریاحی کے ضمیر کی کشمکش بھی انجام کو پہنچی۔ ابو مخنف کی روایت کے مطابق حر مسلسل بے چینی کا شکار تھے۔ آخر کار وہ اپنے گھوڑے کو ایڑ لگاتے ہوئے

امام حسین کے لشکر میں آ گئے، معافی مانگی اور امام حسین نے انھیں قبول کر لیا۔ بعض بعد کی روایات میں حر کی امام حسین سے گفتگو کو زیادہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے، لیکن ابتدائی ماخذ میں اس کا ذکر مختصر ہے۔

ذاکرین بتاتے ہیں کہ جنگ کا آغاز عمر بن سعد کے پہلے تیر سے ہوا، لیکن ابو مخنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے کم از کم ایک انفرادی مبارزہ ہوا۔ عمر بن سعد کے لشکر سے دو افراد، ابن زیاد کا غلام یسار اور عمر بن سعد کا غلام سالم، میدان میں آئے اور مقابل طلب کیا۔ امام حسین کے چند ساتھی آگے بڑھنے لگے لیکن امام نے انھیں روک دیا۔ پھر عبداللہ بن عمیر کلبی نے اجازت چاہی۔ امام حسین نے ان کی جسمانی قوت اور جنگی صلاحیت دیکھ کر اجازت دے دی۔

عبداللہ بن عمیر کلبی میدان میں اترے اور پہلے یسار کو قتل کیا، پھر سالم بھی ان کے ہاتھوں مارا گیا۔ بعض روایات میں اس دوران عبداللہ بن عمیر کلبی کے زخمی ہونے کا ذکر ہے، لیکن وہ اسی وقت شہید نہیں ہوئے۔ یہ ایک اہم نکتہ ہے، کیونکہ مجالس میں عموماً یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ جو شخص میدان میں گیا وہ فوراً شہید ہو گیا۔ ابو مخنف کے مطابق عبداللہ بن عمیر کلبی دونوں مخالفین کو قتل کر کے واپس آ گئے۔

انھیں واپس آتا دیکھ کر ان کی اہلیہ، جنھیں بعض روایات میں ام وہب کہا گیا ہے، خیمے سے باہر آئیں اور اپنے شوہر کی حوصلہ افزائی کی۔ بعض روایات میں ہے کہ وہ خیمے کا کھمبا

اٹھا کر میدان کی طرف چل پڑیں، لیکن امام حسین نے انھیں واپس بھیج دیا اور فرمایا کہ عورتوں پر قتال فرض نہیں۔ یہ روایت ابو مخنف کے ہاں موجود ہے۔

عبداللہ بن عمیر کلبی کے ابتدائی مقابلے کے بعد جنگ کا رخ بدل گیا۔ عمر بن سعد نے اپنے لشکر کو حکم دیا اور خود پہلا تیر چلایا۔ ابو مخنف کی روایت کے مطابق اس نے کہا، میری گواہی دینا کہ سب سے پہلے تیر میں نے چلایا۔ اس کے بعد کوفی لشکر نے اجتماعی تیر اندازی شروع کر دی۔ ابتدائی مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ تیر اندازی کے بعد باقاعدہ اجتماعی جھڑپیں ہوئیں۔ زہیر بن قین اپنے حصے میں حملوں کو روکتے رہے، حبیب بن مظاہر دوسرے بازو کی قیادت کرتے رہے اور حضرت عباس خیموں کے دفاع پر مامور تھے۔ اس مرحلے میں کئی افراد زخمی ہوئے اور بعض شہید بھی ہوئے، لیکن مؤرخین نے اس موقع کی ہر شہادت کو الگ الگ ترتیب سے بیان نہیں کیا۔

جب تک امام حسین کے ساتھیوں کی تعداد نسبتاً زیادہ تھی، وہ ایک دوسرے کا دفاع کرتے رہے۔ بعد کے مرحلے میں، جب ان کی تعداد کم ہونے لگی، تب انفرادی شہادتوں کا سلسلہ زیادہ نمایاں ہو گیا۔ عبداللہ بن عمیر کلبی، جو انفرادی مقابلے کے بعد واپس آ گئے تھے، پھر اجتماعی لڑائی میں شریک ہوئے اور بعد میں شہید ہو گئے۔ ان کی اہلیہ دوبارہ میدان میں آئیں، ان کے چہرے سے مٹی صاف کرنے لگیں اور اپنے شوہر کو مخاطب کیا۔ ابو مخنف کی روایت کے مطابق عمر بن سعد کے لشکر کے ایک غلام، جسے بعض نسخوں میں رستم کہا گیا

ہے، نے خیمے کے ستون سے ان کے سر پر ضرب لگائی، جس سے وہ چل بسیں۔ بعض جدید مؤرخین نے انھیں عاشور کے دن شہید ہونے والی واحد خاتون قرار دیا ہے۔

اجتماعی جنگ کے بعد امام حسین کے اصحاب یکے بعد دیگرے شہید ہوتے گئے۔ مسلم بن عوسجہ ابتدائی شہدا میں تھے۔ ان کے زخمی ہونے کے بعد امام حسین اور حبیب ابن مظاہر ان کے پاس پہنچے۔ اس کے بعد مختلف اوقات میں بریر بن خضیر، نافع بن ہلال، زہیر ابن قین، حبیب ابن مظاہر اور دوسرے اصحاب میدان میں لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔ بعد کی مقاتل میں ہر شہید کی تفصیلی ترتیب دی گئی ہے، لیکن ابو مخنف، بلاذری اور دینوری ترتیب سے شہادتیں بیان نہیں کرتے۔ یعنی کون پہلے گیا، کون بعد میں شہید ہوا، امام حسین کے اصحاب کے بارے میں ایسی تفصیلات واضح نہیں۔ البتہ قدیم مآخذ اس بات پر متفق ہیں کہ پہلے امام حسین کے غیر ہاشمی اصحاب نے جان دی۔

ظہر کا وقت آیا تو امام حسین نے نماز قائم کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ اس موقع پر دشمن کی طرف سے حملے جاری رہے۔ سعید بن عبد اللہ حنفی اور چند دوسرے اصحاب امام حسین کے سامنے ڈھال بن کر کھڑے ہوگئے تاکہ نماز ادا کی جاسکے۔ سعید بن عبد اللہ کے جسم پر متعدد تیر لگے اور وہ نماز کے بعد زخموں کی تاب نہ لاتے ہوئے شہید ہوگئے۔ نماز کی کیفیت کے بارے میں روایات میں کچھ اختلاف ہے، لیکن اکثر قدیم مآخذ اسے نماز خوف قرار دیتے ہیں۔

نماز کے بعد جنگ اپنے آخری مرحلے میں داخل ہوگئی۔ اب بنی ہاشم کے افراد یکے بعد دیگرے میدان میں اترنے لگے۔ عوام میں یہ خیال عام ہے کہ تمام بنی ہاشم ایک مقررہ ترتیب سے میدان میں گئے، لیکن قدیم مآخذ کوئی قطعی ترتیب پیش نہیں کرتے۔ خاص طور پر حضرت قاسم بن حسن، حضرت علی اکبر، حضرت عبداللہ بن مسلم بن عقیل، حضرت ابوبکر بن حسن، حضرت عثمان بن علی، حضرت جعفر بن علی اور حضرت عبداللہ بن علی کی شہادتوں کی ترتیب میں مختلف روایات پائی جاتی ہیں۔ بعض بعد کی مقاتل نے اس ترتیب کو منظم شکل دی ہے، لیکن ابو مخنف کی روایت تفصیلی زمانی فہرست پیش نہیں کرتی۔

علی اکبر کی شہادت کے بارے میں قدیم مآخذ متفق ہیں کہ انھوں نے کئی حملے کیے اور پھر مُرّہ بن منقذ عبدی کے وار سے زخمی ہوئے۔ اس کے بعد یزیدیوں نے انھیں گھیر کر شہید کردیا۔ بعد کی بعض روایات میں ان کے ہاتھوں درجنوں دشمنوں کے مارے جانے کا ذکر ہے، لیکن ابتدائی تاریخی مآخذ اس کی تصدیق نہیں کرتے۔ یہی صورت حضرت قاسم بن حسن اور دوسرے نوجوانوں کی ہے۔ ان کی بہادری کا ذکر تو ملتا ہے لیکن ان کے ہاتھوں بڑی تعداد میں دشمنوں کے قتل کی تفصیلات بعد کی روایتوں میں پائی جاتی ہیں۔

حضرت عباس کی شہادت بھی آخری مراحل میں ہوئی۔ بعض روایات میں انھیں امام حسین سے پہلے آخری شہید کہا جاتا ہے، لیکن ابو مخنف اور دیگر قدیم مآخذ کو جمع کر کے دیکھا جائے تو یہ بات ثابت نہیں ہوتی۔ حضرت عباس پانی لانے کی کوشش میں فرات کی طرف

گئے، واپسی پر ان پر چاروں طرف سے حملہ ہوا، ان کے دونوں بازو زخمی یا منقطع ہوئے اور آخر کار وہ شہید ہو گئے۔

حضرت عباس کے بعد حضرت عبداللہ رضیع، جنھیں بعد کی روایت میں علی اصغر بھی کہا جاتا ہے، کا واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔ قدیم مآخذ میں اس کی تفصیلات مختلف ہیں، لیکن اس بات پر اتفاق ہے کہ شیر خوار بچے کو تیر لگا اور وہ شہید ہو گیا۔ اس کے بعد امام حسین تنہا رہ گئے۔

اسی دوران کمسن عبداللہ بن حسن خیمے سے نکل کر اپنے چچا کی طرف دوڑے۔ جب دشمن نے امام حسین پر وار کرنا چاہا تو انھوں نے اپنا ہاتھ آگے کر دیا، جس پر شدید ضرب لگی اور وہ امام حسین کے قریب ہی شہید ہو گئے۔ اس واقعے کی روایت متعدد قدیم مآخذ میں موجود ہے، اس لیے یہی وجہ ہے کہ بہت سے جدید محققین عبداللہ بن حسن کو امام حسین سے قبل آخری شہید قرار دیتے ہیں۔

امام حسین آخر میں میدان میں تنہا رہ گئے۔ وہ زخمی حالت میں بھی مسلسل مزاحمت کرتے رہے۔ ان پر تیر، نیزے اور تلواروں کے متعدد وار ہوئے۔ ان کی آخری شہادت کے بارے میں روایات میں اختلاف ہے۔ بعض روایتوں میں سنان بن انس کو آخری قاتل کہا گیا ہے، بعض میں شمر بن ذی الجوشن کا نام آتا ہے، جبکہ بعض روایتیں دونوں کے کردار الگ الگ بیان کرتی ہیں۔ مثلاً ایک میں سنان نیزہ مارتا ہے اور شمر سر قلم کراتا ہے، دوسری

میں شمر خود گردن پر خنجر چلاتا ہے۔ ابو مخنف کی روایت ان اختلافات کو نقل کرتی ہے، اس لیے کسی ایک نام کو قطعی تاریخی حقیقت قرار دینا آسان نہیں۔

عاشور کے دن کی لڑائی فجر کے بعد شروع ہو کر عصر سے پہلے اختتام کو پہنچی۔ قدیم مآخذ نے جنگ کا دورانیہ بیان نہیں کیا لیکن واقعات کی ترتیب سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ چھ سے آٹھ گھنٹے پر محیط تھی۔ اسی عرصے میں امام حسین کے تقریباً ستر ساتھی اور اہلبیت شہید ہوئے۔ یزیدی لشکر کے مقتولین کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے، لیکن قدیم روایات میں سے کچھ میں 88، بعض میں 90 اور کسی میں ایک سو سے کچھ زیادہ تعداد بیان کی گئی ہے۔ امام حسین کے ساتھیوں نے کتنے افراد قتل کیے، اس کی تفصیلات ابتدائی مقاتل میں نہیں ہیں۔ لیکن امام حسین کے بارے میں 30 سے 40 یزیدیوں کو قتل کرنے کی روایت بیان کی گئی ہے۔ ایک بھوکے پیاسے، پیاروں کی لاشیں اٹھانے والے، تھکن سے بے حال، تنہا شخص کا اتنے افراد کو میدان جنگ میں قتل کرنا ایک غیر معمولی واقعہ تھا۔

بعد کی مقاتل نے کربلا کی جنگ کو زیادہ جذباتی رنگ دیا، لیکن ابتدائی مآخذ نسبتاً مختصر، سادہ اور بعض مقامات پر اختلافات کے ساتھ اس کی قابل یقین تصویر پیش کرتے ہیں۔ یہ اختلافات بھی تاریخ کا حصہ ہیں اور انھیں نظر انداز کرنے کے بجائے واضح کرنا زیادہ علمی طرز تحقیق ہے۔

یزیدی فوج کی تعداد کتنی تھی

سپاہی کہاں سے آئے، قاتل کون تھے؟



زمیں کی گود میں اسلام کا ستارہ ہے

میرے غریب کو لاکھوں نے مل کے مارا ہے

ممکن ہے کہ آپ نے علی ضیا رضوی کی رقت آمیز آواز میں یہ لازوال نوحہ سنا ہو۔ تو کیا واقعی کربلا میں امام حسین کے مقابل لاکھوں کا مجمع تھا؟ محرم کی مجالس میں ذاکرین یزیدی لشکر کی تعداد کبھی ایک لاکھ، کبھی تین لاکھ اور کبھی اس سے بھی زیادہ بیان کرتے ہیں۔ لیکن سنجیدہ لوگوں کو یاد رکھنا چاہیے کہ شاعری اور ذاکری میں مبالغہ جائز سمجھا جاتا ہے۔ تاریخ کے قدیم مآخذ کچھ اور بتاتے ہیں۔

کربلا کے بارے میں سب سے اہم اور قدیم ترین روایتیں ابو مخنف لوط بن یحییٰ سے منقول ہیں۔ ان کی اصل کتاب مقتل الحسین محفوظ نہیں رہی لیکن اس کے بڑے حصے محمد بن جریر طبری نے اپنی تاریخ میں محفوظ کر لیے۔ ابو مخنف کے مطابق عمر بن سعد ابتدا میں تقریباً چار ہزار سپاہیوں کے ساتھ کربلا پہنچا۔ بعد میں عبیداللہ بن زیاد نے مزید دستے بھیجے جن میں حصین بن نمیر، شبث بن ربعی، شمر بن ذی الجوشن اور دیگر قبائلی سرداروں کے دستے شامل تھے۔

بلاذری کی انساب الاشراف اور دینوری کی الاخبار الطوال میں مختلف تعداد ملتی ہے۔ بعض روایات میں چار ہزار، بعض میں چھ ہزار، بعض میں تیس ہزار تک کا ذکر ہے۔ لیکن دوسری اور تیسری صدی ہجری کی کتابوں میں کہیں بھی ایک لاکھ فوج کا تصور نہیں ملتا۔

جدید محققین نے اس بارے میں غور و فکر کیا ہے۔ برطانوی مورخ ولفریڈ میڈلونگ نے لکھا کہ کوفہ سے چند دنوں میں چند ہزار فوج جمع کرنا ممکن تھا، لیکن ایک لاکھ یا اس سے زیادہ افراد

کو صحرائی علاقے میں پہنچانا، انھیں خوراک، پانی اور چارہ فراہم کرنا تقریباً ناممکن تھا۔ ہیو کینیڈی بھی اسی نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ عمر بن سعد کی فوج غالباً چار سے دس ہزار کے درمیان تھی۔

لاکھوں کی تعداد کا تصور بعد کے زمانے میں پیدا ہوا۔ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تک کے معروف شیعہ مؤرخین، مثلاً شیخ مفید اور سید ابن طاؤس بھی لاکھوں کی فوج کا ذکر نہیں کرتے۔ بعد کی صدیوں میں جب مقتل نگاری، مرثیہ اور مجالس عزا کی روایت مضبوط ہوئی تو بعض مصنفین نے زیادہ بڑی تعداد لکھنا شروع کی۔ اس سلسلے میں نویں صدی ہجری کی فارسی کتاب روضۃ الشہدا کا اثر بہت اہم سمجھا جاتا ہے۔ اگرچہ اس کتاب میں بھی لاکھوں کی تعداد نہیں ملتی، لیکن اس کے بعد عوامی روایت میں جذباتی اور خطیبانہ انداز کے ساتھ مبالغہ بڑھتا گیا۔ برصغیر اور ایران کے بعض ذاکروں کے ہاں ایک لاکھ، تین لاکھ اور پانچ لاکھ تک کے اعداد سننے کو ملتے ہیں، لیکن ان کی کوئی قدیم تاریخی سند موجود نہیں۔

یہ فوج کہاں سے آئی، اس سوال کا جواب بھی عام تصور سے مختلف ہے۔ عوامی روایت میں امام حسین کے مخالف لشکر کو شامی فوج کہا جاتا ہے، لیکن ابتدائی مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ میدانِ کربلا میں لڑنے والے لوگ شام سے نہیں بلکہ عراق، خصوصاً کوفہ ہی سے آئے تھے۔ کوفہ اس وقت فوجی چھاؤنی تھا جہاں مختلف عرب قبائل آباد تھے۔ مذحج، تمیم،

کندہ، ازد، ربیعہ، ہمدان، بجیلہ، کلب اور دوسرے قبائل کے افراد فوج میں شامل تھے۔ ان قبائل کے سرداروں نے اپنے دستے عمر بن سعد کے ماتحت بھیجے۔

فوجی قیادت میں سب سے اوپر عمر بن سعد تھا۔ اس کے بعد شمر بن ذی الجوشن، حصین بن نمیر، شبث بن ربعی، قیس بن اشعث، عمرو بن حجاج اور عزرہ بن قیس جیسے کمانڈر شامل تھے۔ ان میں سے کئی افراد حضرت علی کے دور میں کوفہ کے سیاسی ماحول کا حصہ رہ چکے تھے۔ یہ حقیقت کربلا کے المیے کو پیچیدہ بناتی ہے۔

کیا ان سپاہیوں کو معلوم تھا کہ ان کا سامنا کس سے ہے؟ قدیم مآخذ کا جواب واضح طور پر ہاں میں ہے۔ امام حسین کوئی گمنام آدمی نہیں تھے۔ وہ رسول اللہ کے نواسے، حضرت علی کے بیٹے اور عالم اسلام کی معروف شخصیت تھے۔ طبری میں محفوظ ابو مخنف کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ میدان میں موجود لوگ امام حسین کی شناخت سے پوری طرح واقف تھے۔ امام نے کئی مواقع پر خود اپنا تعارف کرایا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارے نبی کا نواسہ نہیں ہوں؟ ان خطبات کے دوران لشکر میں خاموشی اور اضطراب کا ذکر ملتا ہے۔

پھر وہ لڑے کیوں؟ اس سوال کا کوئی ایک جواب نہیں۔ عبیداللہ بن زیاد نے کوفہ میں سخت سیاسی کریک ڈاؤن کیا تھا۔ مسلم بن عقیل کے حامیوں کو گرفتار اور قتل کیا گیا یا دھمکایا گیا۔ قبائلی نظام بھی ایک اہم عنصر تھا کہ جب قبیلے کا سردار لشکر میں شامل ہو جاتا تو عام سپاہی کے لیے انکار مشکل ہوتا تھا۔ بعض لوگوں کو مالی فوائد اور سرکاری عہدوں کی

امید تھی۔ کچھ واقعی یہ سمجھتے تھے کہ یزید قانونی خلیفہ ہے اور اس کے خلاف خروج سیاسی انتشار پیدا کرے گا۔ یہ عوامل مل کر انھیں جنگ میں لے آئے۔

اس ماحول میں حر بن یزید ریاحی کا کردار منفرد نظر آتا ہے۔ حر وہ شخص تھا جس نے ابتدا میں امام حسین کا راستہ روکا تھا۔ عاشورہ کی صبح جب اسے محسوس ہوا کہ معاملہ جنگ اور قتل تک پہنچ چکا ہے تو وہ عمر بن سعد کے لشکر سے نکل کر امام حسین کے ساتھ آملا۔ ابو مخنف اور طبری دونوں اس واقعے کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ بعد کی روایات میں حر کے بیٹے، بھائی یا غلام کے بھی امام حسین کے ساتھ شامل ہونے کا ذکر ملتا ہے، لیکن قدیم ماخذ اس کی تصدیق نہیں کرتے۔ تاریخی اعتبار سے یقینی طور پر ثابت ہونے والی مثال صرف حر کی ہے۔

بعض روایات سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ چند سپاہی رات کے وقت یا عاشور کی صبح خاموشی سے لشکر چھوڑ کر چلے گئے تھے لیکن تاریخ میں ان کے نام محفوظ نہیں۔ جدید محققین کا خیال ہے کہ ان میں سے بعض افراد بعد میں توابین تحریک میں شامل ہوئے ہوں گے، لیکن اس بارے میں کوئی براہ راست تاریخی شہادت موجود نہیں۔ توابین کی قیادت نے بار بار اعتراف کیا کہ ہم نے حسین کو بلایا لیکن ان کی مدد نہ کی۔ لیکن یہ ذکر موجود نہیں کہ ان میں سے کون لوگ کربلا کے میدان میں موجود تھے۔

شہدائے کربلا کے چند معروف قاتلوں کے نام قدیم مآخذ میں محفوظ ہیں۔ امام حسین کے قاتلوں میں سنان بن انس نخعی، شمر بن ذی الجوشن، خولی بن یزید اصبحی اور زرعہ بن شریک شامل ہیں۔ مختلف روایات میں آخری ضرب یا سر قلم کرنے کا عمل مختلف افراد سے منسوب کیا گیا ہے، اس لیے مورخین کسی ایک نام پر مکمل اتفاق نہیں کرتے۔ علی اکبر کے قاتل کے طور پر مرہ بن منقذ عبدی کا نام آتا ہے۔ حضرت عباس کے قاتلوں میں زید بن ورقا جہنی اور حکیم بن طفیل سنبسی کے نام آتے ہیں۔ کم سن عبداللہ بن حسین، جنھیں علی اصغر کہا جاتا ہے، پر تیر چلانے والے کا نام حرملہ بن کاہل اسدی تھا۔ حرملہ اپنی تیر اندازی کی مہارت کے لیے مشہور تھا۔ سنان بن انس نیزہ بازی میں شہرت رکھتا تھا جبکہ شمر تجربہ کار سپاہی کمانڈر تھا۔ بعد میں مختار ثقفی نے ان سب کا تعاقب کیا اور انھیں انجام کو پہنچایا۔

کربلا کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے سمجھنے والی بات یہ ہے کہ شہدا کی عظمت کو سمجھنے کے لیے مبالغہ آمیز باتوں کی ضرورت نہیں۔ اگر عمر بن سعد کے پاس چار ہزار یا چھ ہزار سپاہی بھی تھے تو بھی چند درجن ساتھیوں کے ساتھ کھڑے امام حسین کی اخلاقی اور تاریخی حیثیت کم نہیں ہوتی۔ مسئلہ لشکر کی تعداد نہیں بلکہ یہ حقیقت ہے کہ ایک محترم شخصیت کو سیاسی خوف، قبائلی دباؤ اور اقتدار کی کشمکش کے نتیجے میں قتل کر دیا گیا۔

شہدائے کربلا کی تعداد کیا تھی، غیر مسلم کتنے تھے کیا ان میں حسینی برہمن شامل تھے؟



محرم کی مجالس اور شعرائے اہلبیت کی مرثیوں میں شہدائے کربلا کی تعداد 72 بیان کی جاتی ہے۔ عوامی حافظے میں یہ عدد اس قدر راسخ ہوچکا ہے کہ اکثر لوگ اسے ایک قطعی تاریخی حقیقت سمجھتے ہیں، حالانکہ ابتدائی مآخذ میں مختلف تعداد ملتی ہے۔ بعض روایات لڑنے

والوں کی تعداد بیان کرتی ہیں، بعض مقتولین کی، اور بعض بعد کے مقتل نگاروں نے ان فہرستوں میں ایسے افراد کو بھی شامل کردیا جنھوں نے جنگ نہیں کی۔

واقعۂ کربلا کا قدیم ترین ماخذ ابو مخنف کا مقتل ہے جس کے بڑے حصے طبری نے اپنی تاریخ میں محفوظ کرلیے۔ اس کی روایت کے مطابق عاشور کے دن امام حسین کے ساتھ 32 سوار اور 40 پیادہ تھے، یعنی کل 72 جنگجو۔ یہی وہ روایت ہے جس سے بعد میں 72 کا ہندسہ مقبول ہوگیا۔ لیکن طبری ہی کی ایک دوسری روایت 45 سوار اور تقریباً 100 پیادہ افراد کا ذکر کرتی ہے۔

جدید مؤرخ ولفرڈ میڈیلونگ اور ہیو کینیڈی اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ عاشور کے دن امام حسین کے ساتھ لڑنے والوں کی تعداد غالباً 70 سے 100 کے درمیان تھی۔ جرمن مستشرق جولیس ویلہاؤزن نے بھی یہی نتیجہ اخذ کیا کہ کربلا میں حسینی لشکر کوئی فوج نہیں بلکہ ایک چھوٹا گروہ تھا۔

قدیم فہرستوں میں شہدا کی فہرستیں دیکھی جائیں تو ان میں 72 نام نہیں ملتے۔ ابو مخنف، طبری، بلاذری اور شیخ مفید کی روایات کو جمع کیا جاتا ہے تو 60 سے 70 نام سامنے آتے ہیں۔ باقی نام بعد کے مقاتل اور تذکروں میں شامل ہوتے گئے۔ بعض جدید فہرستوں میں 82، 87 یا 90 نام بھی ملتے ہیں۔

شہدائے کربلا میں بنو ہاشم کے 16 سے 18 افراد تھے۔ ان میں امام حسین، حضرت عباس، علی اکبر، قاسم بن حسن، عقیل اور جعفر کی اولاد اور مسلم بن عقیل کے بیٹے شامل ہیں۔ طبری اور شیخ مفید کی روایات کے مطابق بنو ہاشم کے افراد شہدا کی تعداد کا تقریباً ایک چوتھائی تھے۔

عام تصور یہ ہے کہ اہل کوفہ نے امام حسین کو تنہا چھوڑ دیا، لیکن سچ یہ ہے کہ امام حسین پر جان دینے والوں میں سب سے بڑا گروہ کوفی اصحاب کا تھا۔ حبیب بن مظاہر، مسلم بن عوسجہ، بریر بن خضیر، نافع بن ہلال، عابس بن ابی شبیب اور شوذب کوفی تھے۔ جدید محققین کے مطابق 40 سے 50 شہدا کوفہ سے تعلق رکھتے تھے۔

تیسرا اہم گروہ موالی یعنی آزاد کردہ غلاموں کا تھا۔ اسلامی معاشرے میں موالی قبائلی اشرافیہ کے مقابلے میں نچلے درجے پر سمجھے جاتے تھے، لیکن کربلا میں ان کی نمایاں موجودگی نظر آتی ہے۔ جون، اسلم، سالم، واضح اور سعد جیسے افراد اس گروہ میں تھے۔ قدیم فہرستوں میں ایسے افراد کی تعداد 8 سے 12 کے درمیان ہے۔ اس پہلو نے کئی جدید مؤرخین کو متاثر کیا ہے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حسینی تحریک صرف عرب قبائلی اشرافیہ تک محدود نہیں تھی۔

ایک چھوٹا سا گروہ ان افراد کا تھا جو مکہ سے عراق کے سفر کے دوران امام حسین کے قافلے میں شامل ہوئے۔ ان میں سب سے اہم نام زہیر بن قین کا ہے۔ زہیر ابتدا میں امام

حسین سے وابستہ نہیں تھے لیکن راستے میں ملاقات کے بعد وہ ان کے ساتھی بن گئے۔ ایسے افراد کی تعداد غالباً 5 سے 10 کے درمیان تھی۔ ان چاروں گروہوں کی تعداد گنی جائے تو کم از کم 69 اور زیادہ سے زیادہ 90 بنتی ہے۔

قدیم ترین کتابوں میں امام حسین کے لشکر میں کسی ہندو، مسیحی، یہودی یا زرتشتی جنگجو کا ذکر نہیں ملتا۔ ابو مخنف، طبری، بلاذری اور شیخ مفید کی فہرستوں میں تمام شہدا مسلمان نظر آتے ہیں۔ بعد کی روایات میں غیر مسلموں کی ہمدردی کے بعض واقعات ضرور ملتے ہیں، لیکن میدان جنگ میں ان کی شرکت ثابت نہیں ہوتی۔

اس سلسلے میں سب سے مشہور نام جون کا ہے۔ بعض جدید تحریروں میں جون کو مسیحی غلام قرار دیا جاتا ہے لیکن قدیم مآخذ ایسا نہیں کہتے۔ طبری اور دوسرے مؤرخین کے مطابق جون ابوذر غفاری کے آزاد کردہ غلام تھے جو اہلبیت کے ساتھ وابستہ ہو گئے تھے۔ عاشور کے دن امام حسین نے انھیں واپس جانے کی اجازت دی لیکن انھوں نے انکار کر دیا۔

جون کے مسیحی ہونے کا تصور غالباً یوں پیدا ہوا کہ وہ افریقی یا نوبی النسل تھے اور افریقا کے بعض علاقوں میں مسیحیت رائج تھی۔ بعد کے مصنفین نے ان کے نسلی پس منظر کو ان کے مذہب کے ساتھ ملا دیا۔ بیسویں صدی میں جب بین المذاہب ہم آہنگی کے موضوعات مقبول ہوئے تو بعض خطبا اور مصنفین نے جون کو مسیحی شہید کے طور پر پیش کرنا شروع کیا۔ لیکن کلاسیکی مآخذ اس دعوے کی تائید نہیں کرتے۔

اسی طرح برصغیر میں حسینی برہمنوں کی روایت بھی جدید دور میں مقبول ہوئی ہے لیکن اس کی تاریخی بنیاد کمزور ہے۔ پنجاب کے بعض دت برہمن خاندان دعویٰ کرتے تھے کہ ان کے جد راہب دت نے کربلا میں امام حسین کی مدد کی تھی۔ اس روایت کے مطابق راہب دت اپنے سات بیٹوں کے ساتھ عرب گئے اور ان کے بیٹے کربلا میں شہید ہوئے۔ ابو مخنف، طبری، بلاذری، دینوری، ابن اعثم یا شیخ مفید جیسے کسی مؤرخ کے ہاں راہب دت یا کسی برہمن جنگجو کا ذکر نہیں ملتا۔ حسینی برہمنوں کا ذکر زیادہ تر انیسویں اور بیسویں صدی کے برصغیری لٹریچر میں نمایاں ہوتا ہے۔

بعض محققین کا خیال ہے کہ منشی پریم چند کے 1923ء کے ڈرامے کربلا نے اس روایت کی مقبولیت میں اہم کردار ادا کیا۔ اگرچہ یہ روایت پریم چند سے پہلے بھی پنجاب میں محدود پیمانے پر موجود تھی لیکن ان کے ڈرامے کے بعد یہ پورے برصغیر میں معروف ہو گئی۔

انیسویں اور بیسویں صدی میں ہندو مسلم اتحاد کے نظریات کو فروغ دینے کے لیے کربلا کو ایک مشترکہ اخلاقی استعارے کے طور پر استعمال کیا گیا۔ اس پس منظر میں جون کے مسیحی ہونے اور حسینی برہمنوں کے امام حسین کا ساتھ دینے جیسے قصے زیادہ مقبول ہوئے۔ ان روایات کی ثقافتی اہمیت اپنی جگہ ہے لیکن قدیم تاریخی ماخذ ان کی تصدیق نہیں کرتے۔

سانحہ کربلا کے عینی شاہدین کون تھے

احوال کس کس نے بیان کیا؟



عام خیال یہ ہے کہ کربلا کی جنگ میں امام حسین کے لشکر کے صرف ایک مرد، علی بن حسین زندہ بچے تھے، جنھیں شیعوں کے چوتھے امام زین العابدین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ مجالس میں اکثر انھیں کا ذکر ہوتا ہے۔ لیکن اسلامی تاریخ کی قدیم کتابوں میں کم از کم تین مزید

مردوں کے نام ملتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ چند اور خادم، غلام یا غیر جنگجو افراد بھی زندہ رہے ہوں، لیکن ان کے نام تاریخ نے محفوظ نہیں رکھے۔ ان کے علاوہ بیس سے زیادہ خواتین اور بچے بھی تھے جنھیں یزیدی لشکر نے قیدی بنایا اور انھیں دمشق لے جایا گیا۔

کربلا کے زندہ بچ جانے والوں میں سب سے اہم شخصیت علی بن حسین زین العابدین تھے۔ ان کی عمر اس وقت بائیس تیئس سال تھی۔ قدیم مآخذ کے مطابق عاشورہ کے دن وہ شدید بیمار تھے اس لیے جنگ میں شریک نہیں ہوسکے۔ طبری، بلاذری اور ابن سعد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب یزیدی لشکر خیموں میں داخل ہوا تو بعض سپاہیوں نے انھیں قتل کرنے کا ارادہ کیا، لیکن بعض شخصیات کی مداخلت سے ان کی جان بچ گئی۔

کربلا کے بعد امام زین العابدین کو اہلبیت کے ساتھ قیدی بنا کر کوفہ اور پھر دمشق لے جایا گیا۔ بعد میں وہ مدینہ واپس گئے اور چونتیس برس زندہ رہے۔ شیعہ روایات کے مطابق وہ زندگی بھر اپنے والد اور کربلا کے شہدا کا غم مناتے رہے۔ ان سے سیکڑوں دینی اور اخلاقی روایات منقول ہیں۔ اہلسنت اور اہل تشیع دونوں کے ہاں وہ ثقہ اور قابل احترام راوی سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن کربلا کے واقعات کی تفصیلی روایات ان سے نسبتاً کم منقول ہیں۔ جدید محققین ولفریڈ میڈیلنگ اور ایس ایچ ایم جعفری کے مطابق اگر زین العابدین زندہ نہ بچتے تو نہ صرف حسینی نسل ختم ہوجاتی بلکہ کربلا کی یاد بھی بالکل مختلف صورت اختیار کرتی۔

کربلا میں زندہ بچ جانے والوں میں اہلبیت کے دوسرے نوجوان حسن مثنیٰ تھے جو امام حسن کے بیٹے تھے۔ وہ میدان میں لڑے، شدید زخمی ہوئے اور بے ہوش ہو کر لاشوں کے درمیان پڑے رہے۔ بعد میں کسی شخص نے سفارش کرکے ان کی جان بچائی۔ حسن مثنیٰ نے بعد کی زندگی میں کربلا کے واقعات کے راوی کے طور پر کوئی کردار ادا نہیں کیا۔ ان سے نسب، اہلبیت اور بعض فقہی یا سیاسی موضوعات پر روایات ملتی ہیں، لیکن کربلا کے چشم دید احوال نہیں ملتے۔ یہی وجہ ہے کہ جدید محققین انھیں خاموش کردار قرار دیتے ہیں۔

زندہ بچنے والے ایک اور شخص عقبہ بن سمعان کی تاریخی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ وہ بی بی رباب کے خادم تھے اور مدینہ سے کربلا تک پورے سفر میں قافلے کا حصہ رہے۔ ابو مخنف نے ان سے براہ راست گفتگو کرکے احوال رقم کیا۔ طبری میں محفوظ ایک روایت میں عقبہ کہتے ہیں کہ وہ مسلسل امام حسین بن علی کے ساتھ تھے اور انھوں نے کبھی یہ نہیں سنا کہ امام حسین نے یزید کی بیعت کی پیش کشکی ہو۔ یہ روایت بعد کے تاریخی مباحث میں بار بار نقل کی گئی اور آج بھی اس موضوع پر اہم ترین شہادت سمجھی جاتی ہے۔

ایک اور اہم نام ضحاک بن عبداللہ مشرقی کا ہے جنھوں نے مکے سے کوفہ جانے کے راستے میں امام حسین کے قافلے میں شمولیت اختیار کی تھی۔ ضحاک نے ابو مخنف کو بتایا کہ انھوں نے امام حسین سے طے کیا تھا کہ جب تک ممکن ہوا وہ ان کا ساتھ دیں گے، لیکن اگر جنگ کا نتیجہ یقینی ہوگیا تو انھیں رخصت کی اجازت دے دی جائے۔ ان کی روایات

سے معلوم ہوتا ہے کہ عاشورہ کے دن کے آخری لمحات میں قافلے کے اندر کی فضا کیسی تھی۔

روایات کے مطابق ضحاک نے جنگ میں شرکت کی، کئی حملے روکے، بعض ساتھیوں کے ساتھ مل کر لڑے۔ پھر ایک موقع پر اپنے گھوڑے کو خیموں کے قریب باندھ دیا تاکہ ضرورت پڑنے پر بچ کے نکل سکیں۔ جب تمام افراد شہید ہوگئے اور امام حسین تنہا رہ گئے تو ضحاک نے ان سے اجازت طلب کی۔ امام حسین نے کہا کہ اگر نکل سکتے ہو تو نکل جاؤ۔ اس کے بعد ضحاک اپنے گھوڑے پر سوار ہوئے اور میدان سے نکل گئے۔ عمر بن سعد کے چند سواروں نے ان کا پیچھا کیا لیکن وہ بچ نکلے۔

کربلا کے سب سے اہم چشم دید گواہوں میں ایک نام ایسا ہے جو حسینی لشکر سے تعلق نہیں رکھتا۔ حمید بن مسلم ازدی اس دن عمر بن سعد کے لشکر میں موجود تھا۔ ابو مخنف نے اس سے بڑی تعداد میں روایات نقل کیں۔ علی اکبر کی شہادت، خیموں پر حملہ، زین العابدین کی بیماری، شمر کے اقدامات اور قیدیوں کے ساتھ سلوک کے بارے میں جو تفصیلات ہمارے پاس موجود ہیں، ان میں سے بہت سی حمید بن مسلم کے ذریعے محفوظ ہوئی ہیں۔ جرمن مستشرق جولیس ویلہاؤزن نے لکھا کہ ابو مخنف کے مقتل کی سب سے قیمتی خصوصیت یہی ہے کہ اس میں مخالف لشکر کے ایک عینی شاہد کی گواہی موجود ہے۔

کربلا کے بعد قیدی بنائے جانے والوں کی درست تعداد معلوم نہیں، لیکن مختلف روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ بیس سے تیس خواتین اور بچے زندہ بچے اور انھیں پہلے کوفہ اور پھر دمشق لے جایا گیا۔ ان میں زینب بنت علی، ام کلثوم، بی بی رباب، سکینہ، فاطمہ بنت حسین، زین العابدین، محمد باقر اور دوسرے اہلبیت شامل تھے۔

ان خواتین میں زینب بنت علی سب سے نمایاں شخصیت ہیں۔ بعد کی اسلامی روایت میں کوفہ اور دمشق میں ان کے خطبات مشہور ہیں۔ جدید تاریخ داں اس بات پر متفق نہیں کہ ان خطبات کا موجودہ متن کتنا قدیم ہے۔ لیکن اس پر تقریباً اتفاق ہے کہ کربلا کے بعد اہلبیت کے موقف کو زندہ رکھنے میں زینب کا کردار بنیادی تھا۔ چند روایات فاطمہ بنت حسین سے بھی ملتی ہیں۔

قدیم ماخذ دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ حسینی لشکر میں اہلبیت کی خواتین کے علاوہ امام حسین کے بعض ساتھیوں کی بیویاں، بعض بچوں کی مائیں اور چند خادمائیں یا کنیزیں بھی موجود تھیں لیکن تاریخ نے مکمل فہرست محفوظ نہیں کی۔ بعض روایات کے مطابق وہب کلبی کی والدہ میدان کے قریب موجود تھیں اور اپنے بیٹے کو لڑنے کی ترغیب دیتی تھیں۔ بعد میں وہ میدان کی طرف گئیں اور ایک شامی سپاہی نے انھیں قتل کردیا۔ یہ روایت مضبوط نہیں ہے اور قدیم ماخذ میں نہیں ملتی۔

امام زین العابدین کے بیٹے اور شیعوں کے پانچویں امام محمد باقر بھی کربلا میں موجود تھے اور ان سے کربلا کے متعدد واقعات منقول ہیں۔ لیکن جدید محققین کا خیال ہے کہ ان کے اقوال ذاتی یادداشت سے زیادہ خاندانی روایتوں پر مبنی تھیں، کیونکہ واقعے کے وقت ان کی عمر بہت کم تھی۔ کربلا میں موجود اہلبیت کے دوسرے بچے بھی زندہ رہے اور بعد میں انھیں کی نسلوں سے حسنی اور حسینی سادات کی نسل چلی۔ یہ تصور درست نہیں کہ قافلے کے بیشتر بچے کربلا میں یا بعد میں راستے میں چل بسے۔ تاریخی شواہد اس کے برعکس ہیں۔

قدیم ترین ماخذات میں چشم دید احوال بنیادی طور پر ابو مخنف کے ذریعے محفوظ ہوا۔ اگرچہ وہ خود عینی شاہد نہیں تھے، لیکن انھوں نے حمید بن مسلم، عقبہ بن سمعان اور ضحاک بن عبداللہ جیسے گواہوں سے روایتیں جمع کیں۔ ان کا اصل مقتل ضائع ہوچکا ہے، لیکن اس کا بڑا حصہ طبری نے محفوظ کرلیا۔ بلاذری، دینوری اور یعقوبی نے بھی بعض متوازی روایات محفوظ کیں۔

مغربی محققین میں جولیس ویلہاؤزن پہلے شخص تھے جنھوں نے ان روایات کا تنقیدی جائزہ لیا اور یہ بتایا کہ ابو مخنف کن عینی شاہدین پر انحصار کر رہے تھے۔ بعد میں ولفریڈ میڈیلنگ، ایس ایچ ایم جعفری اور لورا ویچیا واگلیئری نے کربلا کی روایتوں کا تقابلی مطالعہ کیا۔ ان سب کا عمومی نتیجہ یہ تھا کہ اگرچہ بعد کی مقتل نگاری میں افسانوی عناصر شامل ہوئے، لیکن ابو مخنف کے بنیادی راوی تاریخی اعتبار سے اہم ہیں۔

کربلا کی تاریخ کا بڑا حصہ ان چند زندہ بچ جانے والے افراد کی یادداشتوں، گواہیوں اور خاندانی روایات پر قائم ہے۔ اگر امام زین العابدین، عقبہ بن سمعان، حمید بن مسلم اور چند دوسرے لوگ زندہ نہ بچتے تو شاید آج ہمارے پاس اس واقعے کی اتنی تفصیل موجود نہ ہوتی۔

امام حسین کی شہادت کے بعد کیا ہوا

اسیر کب دمشق پہنچے، کب رہائی ملی؟



امام حسین کی شہادت کے بعد یزیدی لشکر نے لوٹ مار کی اور اہلبیت کے خیموں کو آگ لگادی۔ ابتدائی مآخذ کے مطابق سب سے پہلے امام حسین کے جسم سے ہتھیار، زرہ، عمامہ، جوتے اور دوسری ذاتی اشیا اتاری گئیں۔ مختلف روایات میں ان سپاہیوں کے نام بھی

محفوظ ہیں جنھوں نے یہ سامان لوٹا۔ اسی طرح دوسرے شہدا کے جسموں سے بھی اسلحہ اور قیمتی سامان اتارا گیا۔ اس کے بعد لشکر کا رخ ان خیموں کی طرف ہوا جہاں خواتین اور بچے موجود تھے۔ ان خیموں میں بھی لوٹ مار ہوئی۔ سپاہیوں نے خیموں میں موجود سامان، برتن، کپڑے، چادریں، اونٹ اور دوسری اشیا اپنے قبضے میں لے لیں۔

اس دوران خواتین کے زیورات اتارنے کا بھی ذکر ملتا ہے۔ ابو مخنف کے مطابق حضرت فاطمہ بنت حسین بیان کرتی ہیں کہ ایک سپاہی ان کے پازیب اتار رہا تھا اور ساتھ رو بھی رہا تھا۔ انھوں نے کہا کہ اگر تجھے رحم آتا ہے تو لوٹتا کیوں ہے؟ اس نے جواب دیا کہ اگر میں نہ لوں تو کوئی دوسرا لے جائے گا۔

ابو مخنف اور طبری کے مطابق شمر یا اس کے ساتھیوں نے خیموں میں آگ لگائی، جس کے نتیجے میں خواتین اور بچے خوفزدہ ہو کر خیموں سے باہر نکل آئے۔ آج شام غریباں کی اصطلاح پورے عالم اسلام، خصوصاً شیعہ روایت میں معروف ہے، لیکن ابتدائی صدیوں میں یہ اصطلاح استعمال نہیں ہوئی۔ قدیم مؤرخ صرف اتنا لکھتے ہیں کہ عاشورہ کی رات اہلبیت شدید خوف، غم اور بے سروسامانی کے عالم میں میدان کربلا میں رہے۔ شہدا کی لاشیں دفن نہیں ہوئی تھیں اور بچے اپنے شہید ہونے والے عزیزوں کے غم میں روتے رہے۔

امام حسین کے فرزند علی بن حسین، جو بعد میں امام زین العابدین کے نام سے معروف ہوئے، شدید بیماری کی وجہ سے جنگ میں شریک نہیں ہو سکے تھے۔ شمر نے انھیں بھی قتل

کرنے کا ارادہ ظاہر کیا، لیکن یزیدی لشکر کے بعض سپاہیوں نے اسے روک دیا۔ وہ اسی بیماری کی حالت میں قیدیوں کے قافلے میں شامل کیے گئے۔

اگلے دن یعنی 11 محرم کو عمر بن سعد نے اپنے لشکر کے مقتولین کو دفن کیا، جبکہ امام حسین اور ان کے ساتھیوں کی لاشیں میدان میں چھوڑ دیں۔ اسی دن اہلبیت کو قیدیوں کی صورت میں کربلا سے روانہ کیا گیا۔ قافلہ پہلے کوفہ لے جایا گیا، کیونکہ وہاں اموی گورنر عبید اللہ ابن زیاد موجود تھا۔ خیال ہے کہ قافلہ 11 محرم ہی کو یا 12 محرم کو پہنچا ہوگا۔ جدید محققین دونوں امکانات کو تسلیم کرتے ہیں۔

کوفہ پہنچنے کے بعد امام حسین کا سر عبید اللہ بن زیاد کے دربار میں پیش کیا گیا۔ قدیم روایات میں اس واقعے کی تفصیلات موجود ہیں۔ ابن زیاد اور حضرت زینب کے درمیان مکالمہ، امام زین العابدین سے گفتگو، اور دربار کے بعض افراد کے ردعمل کا ذکر مختلف انداز میں محفوظ ہوا ہے۔ ان روایات کے بنیادی خدوخال ابو مخنف اور طبری کے ہاں ملتے ہیں، لیکن بعد کے مقتل نگاروں نے ان میں مزید تفصیلات شامل کیں۔

کوفہ میں اہلبیت کتنے دن رہے، اس بارے میں قدیم مآخذ خاموش ہیں۔ صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ابن زیاد نے یزید کو اطلاع بھیجی یا اس کے احکام کا انتظار کیا، جس کے بعد قیدیوں کو دمشق روانہ کردیا گیا۔ جدید مؤرخین محتاط انداز میں کہتے ہیں کہ اہلبیت نے کوفہ میں "چند دن" قیام کیا، لیکن اس مدت کو یقینی طور پر متعین نہیں کیا۔

قدیم مآخذ اہلبیت کے دمشق کی جانب سفر کے بنیادی واقعات تو بیان کرتے ہیں، لیکن درست تاریخیں محفوظ نہیں۔ کوفہ سے دمشق کا فاصلہ 800 سے 900 کلومیٹر ہے۔ ساتویں صدی میں خواتین، بچوں اور محافظ دستے پر مشتمل قافلے کو یہ سفر طے کرنے میں دو سے تین ہفتے لگ سکتے تھے۔ قدیم مؤرخین نے یہ نہیں لکھا کہ قافلہ کن راستوں سے گزرا، کہاں کہاں قیام کیا یا دمشق کس تاریخ کو پہنچا۔ ابو مخنف، طبری، بلاذری، ابن سعد اور دینوری سب اس معاملے میں خاموش ہیں۔ بعد کی بعض کتابوں میں یکم صفر 61 ہجری کو دمشق پہنچنے کی روایت ملتی ہے، لیکن یہ تاریخ ابتدائی تاریخی مآخذ سے ثابت نہیں ہوتی۔ جدید محققین محتاط انداز میں صرف یہ کہتے ہیں کہ اہلبیت غالباً محرم کے آخری ایام یا صفر کے ابتدائی دنوں میں دمشق پہنچے ہوں گے۔

دمشق پہنچنے کے بعد قیدیوں کو یزید کے دربار میں پیش کیا گیا۔ اس کا ذکر تقریباً تمام ابتدائی تاریخی مآخذ میں موجود ہے۔ امام حسین کا سر یزید کے سامنے پیش کیا گیا، اور حضرت زینب اور امام زین العابدین کے خطبات یا مکالمات کی مختلف صورتیں بھی روایت کی گئیں۔ بعض خطبات مختصر ہیں اور بعض بعد کے مقتل نگاروں نے انھیں بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے۔ جدید مؤرخین ان خطبات کے بنیادی تاریخی وجود کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن ان کے ہر لفظ کو اصل تاریخی متن قرار دینے میں احتیاط برتتے ہیں۔

قدیم کتابوں میں یہ ذکر نہیں آتا کہ اہلبیت نے دمشق میں کتنے دن قیام کیا۔ صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ عرصے بعد یزید نے اہلبیت کو مدینہ واپس بھیجنے کا فیصلہ کیا۔ اس "کچھ عرصے" کی مدت کے بارے میں بعد کے مؤرخین نے مختلف اندازے لگائے۔ بعض نے چند دن، بعض نے ایک ہفتہ اور بعض نے اس سے کچھ زیادہ مدت بیان کی، لیکن کوئی بھی مدت قدیم ترین تاریخی مآخذ سے قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتی۔

دمشق کے قیام سے متعلق ایک مشہور روایت بی بی رقیہ یا بعض روایتوں کے مطابق بی بی سکینہ کی کمسنی میں انتقال سے متعلق ہے۔ دمشق میں حضرت رقیہ کے نام سے ایک مشہور روضہ موجود ہے، جس کی زیارت دنیا بھر سے لوگ کرتے ہیں۔ عوامی روایت کے مطابق قید کے دوران ایک رات انھوں نے اپنے والد امام حسین کو خواب میں دیکھا۔ پھر امام حسین کا سر ان کے سامنے لایا گیا اور اسی صدمے سے ان کا انتقال ہو گیا۔ یہ روایت صدیوں سے مذہبی لٹریچر اور مجالس کا حصہ ہے، لیکن قدیم تاریخی مآخذ میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ ابو مخنف، طبری، بلاذری، ابن سعد اور دینوری میں سے کسی نے بھی نہیں لکھا کہ دمشق میں اہلبیت کے کسی فرد کا انتقال ہوا۔

دمشق سے اہلبیت کب روانہ ہوئے اور مدینہ کب پہنچے، اس سوال کا بھی قدیم مآخذ میں موجود نہیں۔ ابتدائی مؤرخ صرف اتنا لکھتے ہیں کہ اہلبیت کو مدینہ روانہ کردیا گیا۔ نہ روانگی کی تاریخ محفوظ ہے اور نہ مدینہ پہنچنے کی۔ جدید مؤرخین جغرافیائی فاصلے اور اس زمانے کے

سفری حالات کو دیکھتے ہوئے اندازہ لگاتے ہیں کہ دمشق سے مدینہ کا سفر تین سے چار ہفتوں میں طے ہوا ہوگا۔

اہلبیت کی واپسی سے متعلق سب سے زیادہ بحث اربعین کے مسئلے پر ہوتی ہے۔ آج شیعہ مذہبی روایت میں یہ بات وسیع پیمانے پر قبول کی جاتی ہے کہ اہلبیت 20 صفر 61 ہجری کو دوبارہ کربلا پہنچے اور وہاں جابر بن عبداللہ انصاری سے ملاقات ہوئی۔ قدیم تاریخی مآخذ اس بارے میں خاموش ہیں۔ ابو مخنف، طبری، بلاذری، ابن سعد، دینوری اور شیخ مفید کی کتابوں میں اس واقعے کا ذکر موجود نہیں۔

یہاں دو الگ روایات میں فرق کرنا ضروری ہے۔ پہلی روایت یہ ہے کہ جابر بن عبداللہ انصاری اربعین کے دن امام حسین کی قبر کی زیارت کے لیے آئے۔ اس روایت کا قدیم ترین محفوظ بیان ابن قولویہ (وفات 368ھ) کی کامل الزیارات میں ملتا ہے۔ لیکن اس روایت میں اہلبیت کی کربلا واپسی کا ذکر نہیں۔ دوسری روایت، یعنی اہلبیت کی اربعین پر کربلا آمد، بعد کے زمانے میں زیادہ مشہور ہوئی۔ اس کا قدیم ترین اشارہ البیرونی (وفات 440ھ) کی الآثار الباقیہ میں ملتا ہے، جبکہ اس کی تفصیلی صورت ابن طاؤس (وفات 664ھ) کی اللہوف میں سامنے آتی ہے۔ لیکن ابن طاؤس نے اپنی ایک دوسری کتاب اقبال الأعمال میں خود اس سفر کے زمانی امکان پر تردد کا اظہار کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ خود قرون وسطیٰ کے علما کے نزدیک قطعی نہیں تھا۔

واقعۂ کربلا کے بعد کی تاریخ میں بہت سی ایسی تفصیلات شامل ہوئیں جنہیں عوامی روایت میں بڑی شہرت ملی، لیکن قدیم ماخذ ان کی تائید نہیں کرتے۔ مثال کے طور پر یہ دعویٰ کہ تمام خیمے مکمل طور پر جل کر راکھ ہو گئے، یا اہلبیت تقریباً ایک سال دمشق میں قید رہے، یا دمشق میں امام حسین کی کسی بیٹی کا انتقال، یا اہلِ بیت کا اربعین کے روز کربلا پہنچنا، ان میں سے کوئی بھی بات ابتدائی اسلامی ماخذ سے قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتی۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ بعد کی تمام روایات لازماً غیر تاریخی ہیں، بلکہ صرف یہ کہ ان کے بارے میں وہی احتیاط اختیار کرنی چاہیے جو ہر تاریخی تحقیق کا تقاضا ہے۔ جب کوئی روایت واقعے کے کئی سو سال بعد پہلی بار تفصیل سے سامنے آئے اور اس کی تائید ابتدائی ماخذ سے نہ ہو، تو مؤرخ اسے ثابت شدہ تاریخی حقیقت کے بجائے بعد کی روایت یا مذہبی روایت کے طور پر بیان کرتا ہے۔ آج کی مجالس میں جو واقعات بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کیے جاتے ہیں، ان میں سے کئی کا ذکر تاریخ میں موجود نہیں اور جو تذکرے موجود ہیں، ان کے بارے میں بعض ذاکرین کافی مبالغہ کرتے ہیں۔

سانحہ کربلا کے وقت کتنے صحابہ زندہ تھے

کیا ردعمل دیا؟



سانحۂ کربلا اسلامی تاریخ کے ان واقعات میں سے ہے جن پر چودہ صدیوں سے مسلسل تحقیق، مناقشہ اور مذہبی و سیاسی بحث جاری ہے۔ اس واقعے کے بارے میں عام طور پر امام حسین، یزید، کوفہ، اہلِ بیت اور شہدائے کربلا کا ذکر کیا جاتا ہے، لیکن ایک اہم سوال

اکثر نظر انداز ہو جاتا ہے۔ جب 10 محرم 61 ہجری کو سانحہ پیش آیا تو رسول اللہ کے کتنے صحابہ زندہ تھے، وہ کہاں مقیم تھے، اس واقعے پر ان کا ردعمل کیا تھا، اور کیا خود کربلا کے میدان میں کوئی صحابی موجود تھا؟

اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے تاریخ طبری، بلاذری کی انساب الاشراف، ابن سعد کی طبقات الکبریٰ، ابن عبدالبر کی الاستیعاب، ابن اثیر کی اسد الغابہ، ابن حجر عسقلانی کی الاصابہ فی تمییز الصحابہ، ذہبی کی سیر اعلام النبلاء اور ابن کثیر کی البدایہ والنہایہ جیسے کلاسیکی مصادر کا مطالعہ ضروری ہے۔ ان کتب میں 61 ہجری میں زندہ صحابہ کی کوئی مکمل فہرست تو موجود نہیں، لیکن ان میں درج سوانح اور تواریخِ وفات کی مدد سے واضح تصویر سامنے آتی ہے۔

رسول اللہ کی وفات 11 ہجری میں ہوئی جبکہ کربلا کا واقعہ 61 ہجری میں پیش آیا۔ دونوں واقعات کے درمیان نصف صدی کا فاصلہ تھا۔ اس عرصے میں مہاجرین و انصار کی پہلی صف کے تقریباً تمام بڑے نام دنیا سے رخصت ہو چکے تھے۔ لیکن یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ صحابہ کی نسل ختم ہو چکی تھی۔ عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن زبیر، جابر بن عبداللہ الانصاری، ابو سعید خدری، سہل بن سعد الساعدی، انس بن مالک، عبد اللہ بن جعفر، عدی بن حاتم، عبد اللہ بن ابی اوفی اور متعدد دوسرے صحابہ اس وقت موجود تھے۔

مدینہ تب بھی صحابہ کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ عبد اللہ بن عمر، جابر بن عبد اللہ، ابو سعید خدری، سہل بن سعد اور ام المؤمنین ام سلمہ جیسے بزرگ وہیں مقیم تھے۔ مکہ میں عبد اللہ بن زبیر اور عبداللہ بن عباس موجود تھے۔ بصرہ میں انس بن مالک تھے جبکہ کوفہ میں چند صحابہ باقی رہ گئے تھے۔ اس جغرافیائی تقسیم سے ایک اہم حقیقت واضح ہوتی ہے کہ پہلی صدی ہجری کے وسط تک سیاسی طاقت بڑی حد تک صحابہ کے ہاتھوں سے نکل چکی تھی۔ وہ طاقت اموی گورنروں، فوجی کمانڈروں، قبائلی سرداروں اورتابعین کی نئی نسل کے پاس منتقل ہوچکی تھی۔ ولفرڈ میڈلونگ، ہیو کینیڈی اور جولیس ویلہاؤزن جیسے جدید مستشرقین نے بھی اس تبدیلی کی نشاندہی کی ہے۔

کربلا کے بارے میں زندہ صحابہ کا ردعمل یکساں نہیں تھا، لیکن چند واضح رجحانات سامنے آتے ہیں۔ عبداللہ بن عمر نے امام حسین کو عراق جانے سے منع کیا۔ طبری اور ابن سعد کے مطابق ان کا خیال تھا کہ اہلِ کوفہ قابلِ اعتماد نہیں اور یہ سفر خطرناک ثابت ہوگا۔ اسی طرح عبد اللہ بن عباس نے بھی بار بار امام حسین کو کوفہ جانے سے روکنے کی کوشش کی۔ ان کا اعتراض یزید کی حمایت پر مبنی نہیں تھا بلکہ وہ سیاسی نتیجے سے خوفزدہ تھے۔ ابن جعفر نے بھی امام حسین کو واپس آنے کا مشورہ دیا اور ان کے نام خط بھی لکھا جس کا ذکر طبری اور بلاذری میں محفوظ ہے۔

ام المومنین ام سلمہ کا ردعمل خاص اہمیت رکھتا ہے۔ کئی روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے امام حسین کو عراق جانے سے روکا اور رسول اللہ سے منقول ان روایات کا حوالہ دیا جن میں ان کی شہادت کی پیش گوئی تھی۔ اگرچہ ان روایات کی اسناد اور تفصیلات پر بعد میں بحث ہوتی رہی، لیکن یہ بات واضح ہے کہ ام سلمہ بعد کی اسلامی روایت میں کربلا پر غم و افسوس کا اظہار کرتی نظر آتی ہیں۔

یہ اہم بات ہے کہ کلاسیکی سنی مؤرخین کے ہاں بھی کوئی ایسا معروف صحابی نظر نہیں آتا جو امام حسین کے قتل کو درست قرار دیتا ہو۔ ابن کثیر، جو اموی دور کے بارے میں نسبتاً نرم موقف رکھتے ہیں، وہ بھی کربلا کو ایک عظیم مصیبت اور المناک واقعہ قرار دیتے ہیں۔ ابن خلدون اگرچہ امام حسین کے سیاسی فیصلے پر تنقیدی تبصرہ کرتے ہیں، لیکن وہ بھی ان کی شہادت کو ظلم قرار دیتے ہیں۔

بعض انتہا پسند گروہوں کی طرف سے دعویٰ کیا جاتا ہے کہ صحابی صرف وہ شخص ہو سکتا ہے جو بالغ عمر میں رسول اللہ سے ملا ہو، اس لیے امام حسین کو صحابی نہیں کہا جا سکتا۔ یہ دعویٰ کلاسیکی اسلامی روایت سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ابن حجر، ابن عبدالبر، ابن اثیر اور ذہبی سب امام حسین کو صحابہ میں شمار کرتے ہیں۔ محدثین کی معروف تعریف کے مطابق صحابی وہ شخص ہے جس نے حالتِ ایمان میں رسول اللہ سے ملاقات کی ہو اور اسلام پر

وفات پائی ہو۔ اس تعریف میں بلوغت شرط نہیں۔ اسی لیے عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر، سائب بن یزید اور دوسرے کم عمر افراد بھی متفق علیہ صحابہ شمار ہوتے ہیں۔

کربلا کے میدان میں صحابہ کی موجودگی کا سوال زیادہ پیچیدہ ہے۔ عوامی لٹریچر میں اکثر کہا جاتا ہے کہ امام حسین کے ساتھ درجنوں صحابہ شہید ہوئے۔ بعض ویب سائٹس، مثلاً وکی پیڈیا پر 28 صحابہ کی فہرست بھی پیش کی جاتی ہے۔ لیکن جب ان ناموں کو ابن حجر، ابن عبدالبر، ابن اثیر اور ذہبی کے معیار پر پرکھا جائے تو صورتحال مختلف نظر آتی ہے۔ ان فہرستوں میں شامل بہت سے افراد دراصل تابعین، اہلِ کوفہ کے شیعانِ علی، یا اہلِ بیت کے حامی تھے، لیکن ان کی صحابیت ثابت نہیں۔

اس سلسلے میں سب سے مضبوط نام انس بن حارث الکاہلی کا ہے۔ ابن حجر نے انہیں الاصابہ میں صحابہ میں شمار کیا ہے اور ان سے حدیث بھی منقول کی ہے۔ انھوں نے جنگ بدر میں شرکت کی تھی اور کربلا میں امام حسین کے ساتھ شہید ہوئے۔ اس طرح کم از کم ایک متفق علیہ صحابی کی موجودگی حسینی لشکر میں ثابت ہوتی ہے۔

حبیب ابنِ مظاہر اسدی اور مسلم ابنِ عوسجہ اسدی کے بارے میں صورتحال مختلف ہے۔ شیعہ روایت میں انھیں صحابی مانا جاتا ہے، لیکن ابن عبدالبر، ابن حجر اور ذہبی کے ہاں ان کی صحابیت واضح طور پر ثابت نہیں۔ ان دونوں کی عمریں غالباً ستر سے پچھتر سال کے درمیان تھیں اور وہ رسول اللہ کے زمانے تک پہنچ سکتے تھے، لیکن ان کے مدینہ جانے

یا رسول اللہ سے ملاقات کی کوئی صریح اور معتبر روایت محفوظ نہیں۔ اسی وجہ سے کلاسیکی سنی رجالی لٹریچر انھیں متفق علیہ صحابہ میں شامل نہیں کرتا۔

بعض فہرستوں میں جنادہ بن کعب انصاری، نعیم بن عجلان انصاری اور چند دوسرے نام بھی ملتے ہیں جن کی صحابیت کے بارے میں دعوے موجود ہیں، لیکن ان پر مکمل اتفاق نہیں۔ دوسرے معروف شہدائے کربلا کو صحابی قرار دینے کے لیے مضبوط رجالی شواہد موجود نہیں۔ یزیدی لشکر میں سے کسی کی صحابیت ثابت نہیں۔ کلاسیکی رجالی لٹریچر میں ایسا کوئی نام سامنے نہیں آتا جو یزیدی لشکر میں شامل ہو اور صحابی رہا ہو۔

روضہ حسین میں کون کون دفن ہے

کس کس کی قبریں الگ بنیں؟



امام حسین کو شہید کرنے کے بعد یزیدی لشکر نے اہلبیت کے خیموں پر حملہ کر کے انھیں جلادیا اور مال اسباب لوٹ لیا تھا۔ اہلبیت کی خواتین اور بچوں نے وہ رات کھلے آسمان تلے گزاری جبکہ شہدا کے لاشے بے گور و کفن میدان میں پڑے رہے۔ اگلی صبح یزیدی

لشکر نے امام زین العابدین اور ان کے ساتھ تمام خواتین اور بچوں کو اسیر بنالیا اور کوفے روانہ ہوگیا۔ قدیم مآخذ میں ملتا ہے کہ اس لشکر کے روانہ ہونے کے بعد قبیلہ بنی اسد کے لوگ آئے اور انھوں نے شہدا کی لاشوں کی تدفین کی۔ غالباً یہ عمل ایک دن میں مکمل نہیں ہوا اور اگر گیارہ محرم کو شروع ہوگیا تھا تو بھی بارہ محرم کو مکمل ہوا۔

شہدا کی تدفین کے بارے میں قدیم ترین روایات ابو مخنف، طبری، شیخ مفید اور فوراً بعد کے مقتل نگاروں تک پہنچتی ہیں۔ شیخ مفید کی کتاب الارشاد کے مطابق امام حسین کو ان کے مقام شہادت پر دفن کیا گیا، حضرت عباس کو دریا کے کنارے اس جگہ دفن کیا گیا جہاں وہ شہید ہوئے تھے، جبکہ باقی شہدا کے لیے امام حسین کے قدموں کی جانب اجتماعی مدفن بنایا گیا۔ یہی روایت بعد میں ابن المشہدی کی المزار الکبیر اور سید ابن طاووس کی مصباح الزائر میں بھی نظر آتی ہے، جہاں زائر کو ہدایت دی جاتی ہے کہ امام حسین کی زیارت کے بعد ناحیۃ الرجلین یعنی قدموں کی سمت شہدا کو سلام کرے، کیونکہ شہدا وہاں مدفون ہیں۔

وہ اجتماعی قبر آج گنج شہیداں یا قبور الشہدا کے نام سے معروف ہے۔ جدید روایت میں اسے عام طور پر بہتر یا تہتر شہدا کی اجتماعی قبر کہا جاتا ہے لیکن قدیم مآخذ میں شہدا کی تعداد کے بارے میں اختلاف موجود ہے۔ بعض روایات 72 افراد کا ذکر کرتی ہیں جبکہ جدید محققین، مثلاً رسول جعفریان، عبدالرزاق المقرم اور ولفرڈ میڈلونگ، اس تعداد کو علامتی یا

بعد میں مستحکم ہونے والی روایت قرار دیتے ہیں۔ بہر حال حرم کے اندر اجتماعی قبر کا تصور قدیم ماخذ سے ہم آہنگ ہے۔

روضہ حسین کی زیارت کرنے والے دیکھتے ہیں کہ اس میں حبیب ابن مظاہر کی الگ ضریح موجود ہے۔ شیخ مفید، ابن المشہدی اور ابن طاوس جیسے قدیم مورخین ابن مظاہر کی الگ قبر کا ذکر نہیں کرتے۔ ان کے ہاں صرف قبور الشہدا کا ذکر ملتا ہے۔ حبیب کی موجودہ ضریح نسبتاً بعد میں بنائی گئی۔ بعض روایات کے مطابق بنی اسد نے ابن مظاہر کو خصوصی احترام کے ساتھ الگ دفن کیا کیونکہ وہ ان کے قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن اس روایت کے قدیم شواہد موجود نہیں۔

امام حسین کے روضے کے اندر شہدائے کربلا کے علاوہ سب سے اہم اور تقریباً متفق علیہ قبر سید ابراہیم المجاب کی ہے۔ وہ اہل تشیع کے ساتویں امام موسیٰ کاظم کے پوتے تھے اور تیسری صدی ہجری میں کربلا آکر آباد ہوئے۔ عبدالجواد کلیدار، سلمان ہادی طعمہ اور دوسرے کربلائی مورخین کے مطابق وہ حائر میں آباد ہونے والے پہلے علوی تھے۔ ان کی قبر حرم کے شمال مغربی رواق میں واقع ہے۔ ان کے بارے میں روایت مشہور ہے کہ انھوں نے حرم میں آکر سلام کیا تو قبر حسین سے جواب آیا۔ اسی لیے انھیں مجاب کہا جاتا ہے۔

بعد کی صدیوں میں حرم حسینی صرف زیارت گاہ نہیں رہا بلکہ علمی اور سماجی مرکز بھی بن گیا۔ نتیجتاً متعدد علما، سادات اور معروف خاندانوں کے افراد حرم، رواقوں اور صحنوں میں

دفن ہونے لگے۔ جدید فہرستوں میں وحید بہبہانی، یوسف بحرانی، سید علی طباطبائی صاحب ریاض، سید کاظم رشتی، محمد تقی شیرازی، فخار بن معد موسوی، فاضل دربندی اور بعض دوسرے علما کے نام ملتے ہیں۔ اسی طرح آل شہرستانی خاندان کے متعدد افراد بھی حرم سے منسوب مدافن میں شمار کیے جاتے ہیں۔ قدیم مآخذ ان ناموں کا ذکر نہیں کرتے اور جدید فہرستیں اکثر "حرم"، "رواق" اور "صحن" کو ایک ہی زمرے میں شمار کرتی ہیں، اس لیے ہر نام کے بارے میں یکساں درجے کا یقین موجود نہیں۔ البتہ یہ بات یقینی ہے کہ صدیوں کے دوران حرم حسینی میں درجنوں بلکہ ممکنہ طور پر سیکڑوں افراد دفن کیے گئے۔

حرم حسینی کی موجودہ صورت کو سمجھے بغیر قبروں کی تاریخ سمجھنا ممکن نہیں۔ مرکزی حصہ روضہ یا حرم کہلاتا ہے، جہاں ضریح امام حسین ہے۔ اس کے گرد متعدد رواق ہیں۔ مغربی رواق کو آج رواق ابراہیم المجاب بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے باہر وسیع صحن واقع ہے جس کے متعدد دروازے ہیں، مثلاً باب القبلۃ اور باب الزینبیہ۔ جدید توسیعات نے بعض قدیم قبروں کو فرش کے نیچے یا دیواروں کے اندر شامل کر دیا ہے، اس لیے آج زائر کو صرف چند معروف قبریں ہی دکھائی دیتی ہیں۔

حضرت عباس کا روضہ امام حسین کے روضے سے الگ ہے۔ تمام قدیم مآخذ اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت عباس فرات کے قریب اس مقام پر شہید ہوئے تھے اور بنی اسد نے انھیں وہیں دفن کیا۔ بعد میں دونوں روضوں کے درمیان کا علاقہ شہر کا مرکزی حصہ بن گیا،

اور آج "بین الحرمین" اسی تاریخی فاصلے کی یادگار ہے۔ روضۂ عباس میں بھی بعد کے زمانوں میں چند افراد دفن کیے گئے، لیکن ان کی تعداد روضۂ حسین کے مقابلے میں بہت کم ہے۔

حر بن یزید ریاحی کا مزار کربلا شہر سے تقریباً نو کلومیٹر دور واقع ہے اور صدیوں سے زیارت گاہ چلا آرہا ہے۔ مقامی روایت کے مطابق ان کے قبیلے بنی ریاح نے ان کا جسد میدان جنگ سے اٹھا کر الگ دفن کیا تھا۔ لیکن قدیم مآخذ اس بارے میں خاموش ہیں۔ اسی طرح عون اور محمد بن عبداللہ بن جعفر کے بھی الگ مزارات موجود ہیں لیکن قدیم مقاتل میں ان کی الگ تدفین کا کوئی واضح ذکر نہیں۔ شیخ مفید اور دوسرے ابتدائی مورخین نے تمام شہدا کی اجتماعی تدفین کا ذکر کیا ہے۔

بعد کی کتابوں میں ایک روایت ملتی ہے کہ شاہ اسماعیل صفوی نے حُر کی قبر کھلوائی اور جسم کو تازہ پایا، جبکہ سر پر بندھی پٹی موجود تھی۔ جب پٹی ہٹائی گئی تو خون جاری ہوگیا۔ پھر قبر کو دوبارہ بند کر کے مزار تعمیر کیا گیا۔ یہ کرامت کی روایت ہے، اسے تاریخی ثبوت نہیں کہا جاسکتا۔

غالب امکان ہے کہ حرم حسین اور حرم عباس میں موجود تمام قبروں کا مکمل ریکارڈ عتبۂ حسینیہ اور عتبۂ عباسیہ کے آرکائیوز میں موجود ہوگا۔ اس کے علاوہ آل کلیدار، آل طعمہ اور بعض قدیم سادات خاندانوں کے نجی ریکارڈ بھی اہم ہوسکتے ہیں۔ عوام کے لیے دستیاب

فہرستیں نامکمل ہیں اور متعدد قبریں ایسی ہیں جو فرشوں اور رواقوں کے نیچے موجود ہیں لیکن ان کی شناخت عام زائر کے علم میں نہیں۔

حسینی شہدا کے بارے میں صدیوں سے تحقیق جاری ہے لیکن یزیدی لشکر کے ہلاک شدگان کے بارے میں قدیم ماخذ تقریباً خاموش ہیں۔ ان کے لیے نہ کوئی یادگار بنی، نہ کسی مورخ نے ان کے بارے میں جاننا چاہا۔ امکان یہی ہے کہ وہ میدان جنگ یا اس کے آس پاس دفن کیے گئے ہوں گے۔ ان کا سراغ وقت کے ساتھ ختم ہوگیا۔ اس کے برعکس امام حسین اور ان کے ساتھیوں کی قبریں شیعہ یادداشت، زیارت اور تاریخ کا مرکز بن گئیں اور اسی وجہ سے ان کے مدافن آج تک محفوظ ہیں۔

امام حسین اور شہدائے کربلا کے سر کہاں دفن ہیں؟



امام حسین کی شہادت کے بعد یزیدی لشکر کے قاتلوں نے تمام شہدائے کربلا کے سر کاٹ کے نیزوں پر چڑھا دیے تھے۔ اہلبیت کو اسیر کرنے والے یزیدی سپاہی ان سروں کو پہلے کوفہ میں عبدیاللہ ابن زیاد اور پھر دمشق میں یزید ابن معاویہ کے پاس لے گئے۔ قدیم تاریخ میں اس بارے میں تفصیلات موجود ہیں۔ لیکن اس کے بعد جو سوالات پیدا ہوتے ہیں، ان کا جواب تاریخ کے بجائے معجزات اور کرامات کی روایات سے دیا جاتا ہے۔ یعنی امام

حسین اور ان کے رفقا کے سر کس کے حوالے کیے گئے، انھیں کہاں لے جایا گیا، کس مقام پر دفن کیا گیا اور آج کیوں کئی مقامات اس کے دعوے دار ہیں۔

سچ یہ ہے کہ شہدائے کربلا کے سر دمشق پہنچنے کے بعد تاریخ کی کتابوں میں گہری خاموشی پائی جاتی ہے۔ اگر پہلی اور دوسری صدی ہجری میں کسی ایک مقام کو متفقہ طور پر امام حسین کے سر کا مدفن سمجھا جاتا تو غالب امکان تھا کہ طبری، بلاذری یا ان کے ہم عصر مورخین اس کا ذکر کرتے۔ لیکن ایسا نہیں ہوا۔ بعد کی صدیوں میں مختلف روایتیں ابھرتی ہیں اور ہر روایت اپنے ساتھ ایک الگ جغرافیہ، ایک الگ مدفن اور ایک الگ مذہبی یا سیاسی پس منظر لے کر آتی ہے۔

سب سے قدیم دعووں میں مدینہ شامل ہے۔ بعض روایات کے مطابق یزید نے امام حسین کا سر اہلبیت کے حوالے کر دیا تھا۔ وہ اسے اپنے ساتھ مدینہ لے گئے اور وہاں جنت البقیع میں دفن کر دیا۔ بعض مورخین نے یہ بھی لکھا کہ سر بی بی فاطمہ کی قبر کے قریب دفن ہوا۔ یہ روایت قدیم تو ہے لیکن اس کے حق میں مضبوط تاریخی شواہد موجود نہیں۔ مدینہ میں کبھی ایسا کوئی معروف مقام نہیں تھا جسے راس الحسین کہا گیا ہو۔

دوسرا دعویٰ دمشق کا ہے اور تاریخی اعتبار سے اسے آسانی سے رد نہیں کیا جا سکتا۔ بعض قدیم روایات کے مطابق سر دمشق ہی میں دفن کیا گیا تھا۔ لیکن یہاں ایک نئی مشکل پیدا ہو جاتی ہے۔ دمشق کے اندر مختلف مقامات اس اعزاز کے دعوے دار بن گئے۔ بعض

روایات مسجد امیہ کے احاطے کا ذکر کرتی ہیں، بعض باب الفرادیس کے نزدیک ایک مقام کا، اور بعض دوسرے مقامات کا۔ اگر ایک ہی روایت مستحکم ہوتی تو اس پر یقین کیا جا سکتا تھا۔ لیکن مختلف مقامات کا وجود اس بات کا اشارہ ہے کہ دمشق کے اندر بھی اس مسئلے پر کبھی مکمل اتفاق نہیں رہا۔

آج شیعہ دنیا میں سب سے مقبول روایت یہ ہے کہ امام حسین کا سر دوبارہ کربلا پہنچایا گیا اور جسم کے ساتھ دفن کیا گیا۔ لیکن یہ روایت قدیم ماخذ میں نہیں ملتی۔ اسے چوتھی اور پانچویں صدی ہجری کے شیعہ مورخین نے بیان کیا ہے۔ شیخ مفید کی الارشاد، طبرسی کی اعلام الوری اور بعد میں ابن طاؤس کی لہوف اس روایت کو نقل کرتی ہیں۔ ان روایات کے مطابق اہلبیت شام سے واپسی پر کربلا آئے اور وہاں سر کو جسم کے ساتھ دفن کیا گیا۔

یہ روایت مذہبی اعتبار سے انتہائی اہم ہے لیکن تاریخی اعتبار سے کئی سوالات پیدا کرتی ہے۔ اہلبیت شام سے واپس مدینہ گئے تو سر کو کربلا تک کون لایا، تدفین کس نے کی، اور گنج شہیداں میں دوسرے شہدا کے سروں کا کیا ہوا؟

کربلا میں امام حسین کی قبر ہمیشہ سے الگ تھی، حضرت عباس کی قبر الگ تھی اور باقی شہدا اجتماعی قبر میں دفن کیے گئے تھے۔ اگر بعد میں سر واپس آئے تو قبر کشائی، لاشوں کی شناخت اور دوبارہ تدفین کا عمل کیسے انجام پایا؟ حیرت انگیز طور پر کوئی مورخ اس کی تفصیل بیان

نہیں کرتا۔ یہی وجہ ہے کہ جدید محققین عام طور پر امام حسین کے سر کی واپسی کی روایت کو ایک الگ مسئلہ اور دوسرے شہدا کے سروں کو ایک الگ معاملہ سمجھتے ہیں۔

یہاں ایک اور پہلو بھی ہے۔ شیعہ مذہبی روایت میں مقبول تصور یہ ہے کہ معصوم امام کی تدفین صرف معصوم امام ہی انجام دیتا ہے۔ اس تناظر میں بعض روایات بیان کرتی ہیں کہ امام زین العابدین معجزانہ طور پر شام سے کربلا آئے اور اپنے والد کے سر کو جسم کے ساتھ دفن کیا۔ یہ روایت شیعہ عقیدے اور مذہبی ادب میں اہم مقام رکھتی ہے، لیکن تاریخی تحقیق کے دائرے میں اسے ماورائے تاریخ روایت سمجھا جاتا ہے، کیونکہ اس کا انحصار معجزاتی عناصر پر ہے اور اسے تاریخی ذرائع سے جانچا نہیں جاسکتا۔ لیکن اس روایت کا ذکر ضروری ہے کیونکہ صدیوں سے لاکھوں شیعہ اسی روایت کو قبول کرتے آئے ہیں۔

پانچویں صدی ہجری میں اس مسئلے نے ایک نئی شکل اختیار کی جب فلسطین کے ساحلی شہر عسقلان میں دعویٰ کیا گیا کہ امام حسین کا سر وہاں دفن ہے۔ فاطمی حکمرانوں نے اس مقام پر ایک عظیم مشہد تعمیر کرایا۔ جلد ہی عسقلان پورے مشرقی اسلامی دنیا کا اہم زیارتی مرکز بن گیا۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ عسقلان کا دعویٰ ابتدائی مآخذ میں نمایاں نہیں۔ اسی وجہ سے بعض سنی علما نے اسے بعد کی ایجاد قرار دیا۔

عسقلان کی روایت بعد میں مصر منتقل ہوئی۔ 548 ہجری میں فاطمی حکمرانوں نے اعلان کیا کہ امام حسین کا سر عسقلان سے قاہرہ منتقل کیا جارہا ہے۔ اس موقع پر شاندار مذہبی تقریبات

منعقد ہوئیں اور قاہرہ میں مشہد الحسین قائم ہوا۔ آج بھی قاہرہ کا راس الحسین دنیا کے مشہور ترین اسلامی مزارات میں شمار کیا جاتا ہے۔ قاہرہ کے دعوے کی تاریخی دستاویزات نسبتاً زیادہ محفوظ ہیں، لیکن یہ دعویٰ خود عسقلان کی روایت پر قائم ہے، اور عسقلان کی روایت ابتدائی صدیوں میں نظر نہیں آتی۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ صرف یہی چند مقامات نہیں بلکہ کئی دوسرے شہر بھی اس روایت سے وابستہ ہوگئے۔ حلب میں مشہد الحسین، رقہ میں راس الحسین، دمشق کے مختلف مقامات، موصل کے قریب بعض مزارات، اور ایران میں بعض قدم گاہیں اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ ان میں سے بعض مقامات یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ سر وہاں دفن ہے بلکہ صرف یہ کہتے ہیں کہ سر کو دمشق لے جاتے ہوئے یہاں کچھ وقت کے لیے رکھا گیا تھا۔ اس طرح راس الحسین کی روایت ایک مدفن کے سوال سے نکل کر ایک پورے مقدس جغرافیے میں تبدیل ہوگئی۔

یہاں دوسرے شہدائے کربلا کے سروں کے بارے میں بھی سوال پیدا ہوتا ہے۔ مشہور روایت کے مطابق بہتر سر کوفہ اور دمشق بھیجے گئے تھے۔ لیکن امام حسین کے سر کے برعکس دوسرے شہدا کے سروں کی تاریخ تقریباً مکمل خاموشی میں گم ہوجاتی ہے۔ نہ طبری بتاتے ہیں کہ وہ کہاں دفن ہوئے، نہ بلاذری، نہ ابن سعد۔ بعد کی بعض روایات میں یہ تصور

ضرور ملتا ہے کہ تمام سر واپس لا کر جسموں کے ساتھ دفن کر دیے گئے، لیکن اس دعوے کے حق میں کوئی مضبوط شہادت موجود نہیں۔

یہ خاموشی اس لیے بھی حیران کن ہے کہ شہدائے کربلا میں متعدد افراد کوفہ کے معروف قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔ حبیب بن مظاہر، مسلم بن عوسجہ، بریر بن خضیر، نافع بن ہلال اور دوسرے افراد کے خاندان کوفہ میں موجود تھے۔ عرب معاشرے میں مقتول کی لاش اور سر کی تدفین کو غیر معمولی اہمیت حاصل تھی۔ اگر ان کے سر واپس آئے ہوتے تو توقع کی جا سکتی تھی کہ ان کے خاندان ان کی واپسی کا مطالبہ کرتے یا ان کی الگ تدفین کا اہتمام کرتے۔ لیکن قدیم مآخذ اس سلسلے میں خاموش ہیں۔

اس مسئلے پر سنی اور شیعہ مورخین کی آرا بھی مختلف رہی ہیں۔ شیخ مفید، طبرسی اور ابن طاؤس نے کربلا واپسی کی روایت کو قبول کیا۔ اس کے برعکس ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں عسقلان اور قاہرہ کے دعووں کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا اور انھیں تاریخی طور پر ناقابل اعتماد قرار دیا۔ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں مختلف روایتیں جمع کیں، لیکن انھوں نے بھی مصر کے دعوے پر تحفظات ظاہر کیے۔ سیوطی، سخاوی اور دوسرے مؤرخین نے مختلف اقوال نقل کیے لیکن قطعی فیصلہ نہیں دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ صرف شیعہ اور سنی اختلاف کا نہیں بلکہ خود ہر مکتب فکر کے اندر بھی اختلاف رائے موجود رہا ہے۔

جدید دور میں مستشرقین اور غیر مسلم محققین نے اس مسئلے کو ایک نئے زاویے سے دیکھا۔ ان کی دلچسپی صرف یہ جاننے میں نہیں تھی کہ سر کہاں دفن ہے، بلکہ اس بات میں بھی تھی کہ مختلف مسلم معاشروں نے امام حسین کی یاد کو کس طرح اپنے شہروں اور مقدس مقامات سے جوڑا۔ ولفرڈ میڈلنگ، محمود ایوب، سوزین اسٹیٹکیوچ، جوزف میری اور اسٹیفنی برنکمن جیسے محققین نے اس موضوع پر لکھتے ہوئے توجہ دلائی کہ مقدس مقامات کی تاریخ صرف واقعات کی تاریخ نہیں ہوتی بلکہ اجتماعی یادداشت اور مذہبی جذبات کی بھی تاریخ ہوتی ہے۔

خصوصاً عسقلان اور قاہرہ کے مزارات پر جدید تحقیق سے معلوم ہوا کہ فاطمی حکمرانوں نے امام حسین کی یاد کو اپنی سلطنت کے مذہبی تشخص کے ساتھ جوڑنے کی کوشش کی۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان کے دعوے لازماً غلط تھے، بلکہ یہ کہ ان دعووں کے فروغ میں مذہبی عقیدت کے ساتھ سیاسی عوامل بھی شامل تھے۔ اسی لیے جدید محققین کسی ایک مقام کو فوراً "صحیح" یا "غلط" قرار دینے کے بجائے ان روایتوں کے تاریخی ارتقا کا مطالعہ کرتے ہیں۔

اگر تمام قدیم مآخذ، بعد کی روایات اور جدید تحقیقات کو ایک ساتھ رکھا جائے تو چند باتیں نسبتاً واضح نظر آتی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ امام حسین اور متعدد شہدائے کربلا کے سر کوفہ اور پھر دمشق پہنچائے گئے تھے۔ دوسری بات یہ کہ دمشق کے بعد ان کے بارے میں ابتدائی

ماخذ متفقہ تصویر پیش نہیں کرتے۔ تیسری بات یہ کہ مدینہ، دمشق اور کربلا کے دعوے نسبتاً قدیم ہیں، جبکہ عسقلان اور قاہرہ کی روایتیں بعد کی صدیوں میں نمایاں ہوئیں۔ چوتھی بات یہ کہ دوسرے شہدائے کربلا کے سروں کے بارے میں تاریخی معلومات انتہائی محدود ہیں۔ اور پانچویں بات یہ کہ آج تک کوئی ایسا تاریخی ثبوت دریافت نہیں ہوا جو ان تمام متضاد روایات کے درمیان قطعی فیصلہ کر سکے۔

یہی وجہ ہے کہ چودہ صدیاں گزرنے کے باوجود امام حسین کے سر کا آخری مدفن اسلامی تاریخ کے ان سوالات میں شامل ہے جہاں عقیدہ، روایت، تاریخ اور یادداشت ایک دوسرے سے اس طرح مل جاتے ہیں کہ ان کی حدبندی آسان نہیں رہتی۔ مورخ کے لیے یہ ایک نامکمل لیکن اہم معمہ ہے، جبکہ کروڑوں عقیدت مندوں کے لیے یہ تاریخ کا معاملہ نہیں بلکہ محبت، عقیدت اور روحانی وابستگی کا سوال ہے۔

امام حسین کو خط لکھنے والے کربلا کیوں نہیں پہنچے

کفارہ کیسے ادا کیا؟



یزید کی خلافت کا اعلان ہونے پر امام حسین مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے گئے تھے۔ اہل کوفہ کو علم ہوا تو انھوں نے سیکڑوں خطوط مکہ بھیجے۔ ان پر متعدد قبائلی رہنماؤں کے دستخط تھے۔ طبری اور بلاذری کے مطابق ان میں نمایاں نام سلیمان بن صرد خزاعی، مسیب بن نجَبہ

فزاری، رفاعہ بن شداد بجلی، حبیب بن مظاہر اسدی اور عبداللہ بن وال تیمی کے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جو حضرت علی کے دور سے ان کے حامی سمجھے جاتے تھے اور کوفہ میں اہلبیت کے لیے ہمدردی رکھتے تھے۔

ان خطوط میں امام حسین کو یقین دلایا گیا کہ کوفہ کے لوگ ان کی بیعت کے لیے تیار ہیں اور اموی گورنر نعمان بن بشیر کمزور ہے۔ امام تشریف لائیں تو سب ان کی حمایت کریں گے۔ امام حسین نے ان اطلاعات کی تصدیق کے لیے اپنے چچا زاد بھائی مسلم بن عقیل کو کوفہ بھیجا۔

مسلم بن عقیل کوفہ پہنچے تو ان کا غیر معمولی استقبال ہوا۔ طبری کے مطابق ہزاروں افراد نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ بعض روایات میں یہ تعداد بارہ ہزار، بعض میں اٹھارہ ہزار اور بعض میں پچیس ہزار تک بیان کی گئی ہے۔ ان میں خطوط لکھنے والے لوگ اور ان کے قبائل کے افراد شامل تھے۔

صورتحال اس وقت بدلی جب یزید نے نعمان بن بشیر کو ہٹا کر عبیداللہ ابن زیاد کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا۔ ابن زیاد نے شہر میں داخل ہوتے ہی سخت اقدامات شروع کیے۔ طبری اور جرمن مستشرق جولیس ویلہاؤزن کے مطابق اس نے قبائلی سرداروں کو دھمکایا، بعض کو خرید لیا، جاسوسی کا نظام مضبوط کیا اور مسلم بن عقیل کے حامیوں کو ڈرایا یا گرفتار کیا۔

کوفہ میں قبائلی نظام بہت مضبوط تھا اور عام لوگ اپنے سرداروں کے فیصلوں سے ہٹ کر اقدام کرنے سے گریز کرتے تھے۔

مسلم بن عقیل نے جب کھل کر بغاوت کا اعلان کیا تو ابتدا میں ان کے ساتھ ہزاروں افراد تھے۔ لیکن جیسے جیسے ابن زیاد نے قبائل کے سرداروں کو اپنے ساتھ ملایا، لوگ منتشر ہونے لگے۔ صبح تک جو ہجوم مسلم کے ساتھ تھا، شام تک تقریباً ختم ہوچکا تھا۔ مسلم بن عقیل تنہا رہ گئے اور آخرکار گرفتار کیے گئے۔ دارالامارہ کی چھت پر ان کا سر کاٹ کر لاش کو نیچے پھینکا گیا۔

یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ خطوط لکھنے والے تمام نمایاں افراد مسلم بن عقیل کو چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ اس وقت تک ابن زیاد نے شہر کو عملی طور پر فوجی چھاؤنی میں تبدیل کردیا تھا۔ راستوں پر پہرے تھے، مشتبہ افراد گرفتار کیے جا رہے تھے اور قبائل کو سرکاری نگرانی میں رکھا گیا تھا۔ بعض افراد نے نکلنے کی کوشش کی اور کامیاب ہوئے، جن میں حبیب بن مظاہر، مسلم بن عوسجہ اور نافع بن ہلال شامل تھے۔ وہ کربلا پہنچے اور امام حسین کے ساتھ شہید ہوئے۔ لیکن طبری اور جیسا کہ ہائنز ہالم نے بھی لکھا، سلیمان بن صرد خزاعی، مسیب بن نجبہ اور رفاعہ بن شداد جیسے بزرگ رہنما یا تو ابن زیاد کی نگرانی میں تھے، یا انتشار کے باعث مؤثر کردار ادا نہ کرسکے۔

جب امام حسین کی شہادت کی خبر کوفہ پہنچی تو لوگوں کو احساس ہوا کہ انھوں نے نہ صرف اپنی سیاسی ذمے داری پوری نہیں کی بلکہ اس شخصیت کو تنہا چھوڑ دیا جسے خود انھوں نے دعوت دے کر بلاا تھا۔ ان کے نزدیک صرف زبانی افسوس کافی نہیں تھا بلکہ اس کا کفارہ ادا کرنا ضروری تھا۔ ان حالات میں سلیمان بن صرد خزاعی، مسیب بن نجَبہ، عبداللہ بن وال، رفاعہ بن شداد اور ان کے ساتھیوں نے باقاعدہ ملاقاتیں شروع کیں۔ ان میں سے بیشتر نے حضرت علی کے ساتھ صفین اور جمل جیسی جنگیں دیکھی تھیں۔ ویلہاؤزن کے مطابق ان کا مقصد اقتدار حاصل کرنا نہیں بلکہ اپنے ضمیر کا بوجھ ہلکا کرنا تھا۔ انھوں نے فیصلہ کیا کہ ان کی کوتاہی کا کفارہ صرف ایک صورت میں ادا ہوسکتا ہے کہ وہ امام حسین کے قاتلوں اور ان کی پشت پناہی کرنے والی اموی حکومت کے خلاف جنگ کریں۔ انھوں نے اپنے آپ کو توابین یعنی توبہ کرنے والے کہنا شروع کیا۔

یزید کے مرنے کے بعد جب اموی خلافت اندرونی مسائل کا شکار تھی اور شام میں مروان بن حکم کی حکومت ابھی مستحکم نہیں ہوئی تھی، تو توابین نے کھل کر اپنی تحریک کا اعلان کردیا۔ انھوں نے کوفہ کے لوگوں کو دعوت دی کہ وہ ان کے ساتھ شامل ہوں۔ طبری اور دینوری کے مطابق ابتدا میں سولہ ہزار سے زیادہ افراد نے نام لکھوائے۔ طبری اور دینوری کے مطابق جب روانگی کا وقت آیا تو صرف چار ہزار کے قریب افراد میدان میں حاضر ہوئے۔ ایک بار پھر کوفہ کے بہت سے لوگ آخری وقت پر پیچھے ہٹ گئے، جس سے رہنماؤں کو شدید مایوسی ہوئی۔

کوفہ سے روانہ ہونے کے بعد توابین پہلے کربلا پہنچے۔ ابو مخنف کی روایت کے مطابق انھوں نے امام حسین کی قبر پر ایک رات گزاری۔ وہاں گریہ و زاری کی، دعا کی اور اپنے عہد کی تجدید کی۔ اس موقع پر سلیمان بن صرد نے اپنے ساتھیوں کو یاد دلایا کہ وہ یہاں سیاسی مقصد کے لیے نہیں بلکہ اپنی توبہ مکمل کرنے کے لیے آئے ہیں۔ بعد کے شیعہ ادب میں اس منظر کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہوئی۔

کربلا سے روانگی کے بعد توابین شمال کی طرف شام کی سرحد کی جانب بڑھے۔ ان کا اصل مقصد عبیداللہ بن زیاد اور اموی فوجوں کا مقابلہ کرنا تھا۔ اس دوران اموی حکومت ان کی سرگرمیوں سے آگاہ ہو چکی تھی۔ شام کے حکمرانوں نے اس تحریک کو ایک سنجیدہ خطرہ سمجھا، اگرچہ اس کی فوجی طاقت محدود تھی۔

اموی حکومت نے اس چیلنج کا جواب منظم فوجی کارروائی کی صورت میں دیا۔ عبیداللہ بن زیاد نے ایک بڑی فوج روانہ کی جس کی تعداد مختلف روایات میں بیس سے تیس ہزار تک بیان ہوئی ہے۔ اس فوج میں شام کے تجربہ کار سپاہی شامل تھے جنھوں نے کئی خانہ جنگیاں دیکھی تھیں۔ اس کے مقابلے میں توابین کی فوج تعداد، وسائل اور عسکری تجربے کے لحاظ سے کمزور تھی۔

دونوں لشکر شمالی شام اور جزیرہ کے درمیان واقع مقام عین الوردہ میں آمنے سامنے آئے۔ جنگ جمادی الأول 65 ہجری میں شروع ہوئی اور کئی دن جاری رہی۔ ابتدائی جھڑپوں میں

توابین نے حیرت انگیز مزاحمت کی۔ طبری کے مطابق انھوں نے شدید جوش و جذبے کے ساتھ لڑائی کی اور اموی فوج کو نقصان پہنچایا۔ لیکن عددی برتری نے جلد اپنا اثر دکھانا شروع کردیا۔ اموی فوج تعداد میں کئی گنا زیادہ تھی اور اس کے پاس تازہ کمک بھی موجود تھی۔

توابین کے تمام بڑے رہنما ایک ایک کرکے مارے گئے۔ سب سے پہلے مسیب بن نجَبہ شہید ہوئے۔ اس کے بعد عبداللہ بن وال اور عبداللہ بن سعد بن نفیل مارے گئے۔ آخر میں سلیمان بن صرد خزاعی بھی میدانِ جنگ میں قتل ہوگئے۔ ان قائدین کی موت نے تحریک کی کمر توڑ دی۔ جنگ کے آخری مرحلے میں رفاعہ بن شداد بجلی زندہ بچنے والے نمایاں رہنما تھے۔ انھوں نے باقی سپاہیوں کو منظم کرکے میدان سے نکال لیا۔ ان کے ساتھ چند سو افراد بچ سکے۔

عین الوردہ کی شکست عسکری اعتبار سے ناکامی تھی، لیکن اس کے سیاسی اثرات گہرے تھے۔ توابین اپنے بنیادی مقصد یعنی اموی حکومت کو شکست دینے میں ناکام رہے، لیکن انھوں نے ثابت کیا کہ کوفہ میں ایسا طبقہ موجود ہے جو کربلا کے واقعے کو فراموش کرنے کے لیے تیار نہیں۔

جنگ کے بعد بچ جانے والے افراد کوفہ واپس آئے اور انھوں نے محسوس کیا کہ محض جذباتی قربانی کافی نہیں۔ اگر اموی اقتدار کو چیلنج کرنا ہے تو بہتر تنظیم، سیاسی قیادت اور

عملی حکمت عملی درکار ہے۔ یہی وہ ماحول تھا جس میں مختار ثقفی کی تحریک ابھرنے لگی۔

مختار بن ابی عبید ثقفی اسلامی تاریخ کی متنازع شخصیات میں سے ایک ہیں۔ ان کے حامی انھیں قاتلانِ حسین سے انتقام لینے والا ہیرو سمجھتے ہیں، جبکہ مخالفین انھیں سیاسی مہم جو قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس بات پر تقریباً سب متفق ہیں کہ کربلا کے بعد کسی بھی تحریک نے مختار جتنا اثر نہیں چھوڑا۔

مختار کا تعلق قبیلہ ثقیف سے تھا، جو طائف کا مشہور قبیلہ تھا۔ ان کے والد ابو عبید ثقفی حضرت عمر کے دور میں ایران کے محاذ پر مارے گئے تھے۔ مختار نوجوانی ہی سے سیاسی معاملات میں دلچسپی رکھتے تھے اور حضرت علی کے دور میں کوفہ کے سیاسی ماحول سے واقف ہو چکے تھے۔ مسلم بن عقیل جب کوفہ پہنچے تو ابتدا میں مختار نے ان کی میزبانی کی۔ ابن زیاد نے مسلم کی تحریک کچلنے کے بعد مختار کو گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نہ مسلم بن عقیل کی آخری جدوجہد میں شریک ہو سکے اور نہ کربلا پہنچ سکے۔

توابین کی تحریک کے دوران بھی مختار ان ساتھ شامل نہیں ہوئے۔ اس کی بنیادی وجہ نظریاتی اور عملی دونوں تھی۔ توابین کے رہنما سمجھتے تھے کہ ان کی کوتاہی کا کفارہ شہادت ہے، جبکہ مختار کا خیال تھا کہ منظم سیاسی اور فوجی طاقت حاصل کرنا ضروری ہے۔ وہ پہلے اقتدار حاصل کرنا اور پھر قاتلانِ حسین کو سزا دینا چاہتے تھے۔ اسی وجہ سے انھوں نے توابین کی حکمت عملی کو غیر عملی سمجھا۔ بعد کے مؤرخین، خصوصاً جعفری اور ہالم، نے

اس فرق کو یوں بیان کیا ہے کہ توابین توبہ کی تحریک تھے جبکہ مختار سیاسی انتقام کی تحریک کے قائد تھے۔

قید سے رہائی کے بعد مختار مکہ چلے گئے، جہاں اس وقت عبداللہ بن زبیر اموی خلافت کے خلاف اپنی حکومت قائم کر رہے تھے۔ مختار نے کچھ عرصہ ابن زبیر کے ساتھ تعاون کیا اور مکہ کے دفاع میں بھی کردار ادا کیا۔ لیکن دونوں کے تعلقات زیادہ دیر خوشگوار نہ رہے۔ مختار کو محسوس ہوا کہ ابن زبیر اہلبیت کے حامیوں کو صرف ایک سیاسی قوت کے طور پر استعمال کرنا چاہتے ہیں، جبکہ ابن زبیر کو مختار کی بڑھتی ہوئی مقبولیت پسند نہیں آئی۔

ابن زبیر سے فاصلہ کرنے کے بعد مختار نے اعلان کیا کہ وہ حضرت علی کے بیٹے محمد بن حنفیہ کی نمائندگی میں کام کر رہے ہیں اور ان کا مقصد قاتلانِ حسین سے انتقام لینا ہے۔ یہ نعرہ کوفہ میں بہت مقبول ہوا۔ عین الوردہ سے بچ کر آنے والے بہت سے افراد بھی مختار کے ساتھ شامل ہو گئے۔ بعد کے مورخین، مثلاً ہائنز ہالم اور ولفرڈ میڈلنگ میں اس بات پر اختلاف پایا جاتا ہے کہ مختار کو محمد بن حنفیہ کی باقاعدہ اجازت حاصل تھی یا سیاسی فائدے کے لیے ان کا نام استعمال کیا۔

سنہ 66 ہجری میں مختار خفیہ طور پر کوفہ واپس آئے۔ اس وقت شہر پر عبداللہ بن زبیر کے مقرر کردہ گورنر کا کنٹرول تھا۔ مختار نے قبائلی اتحاد قائم کیے، عربوں کے ساتھ ساتھ موالی

یعنی غیر عرب نو مسلموں کو بھی اپنی تحریک میں شامل کیا اور بغاوت کردی۔ چند روز کی لڑائی کے بعد کوفہ پر ان کا قبضہ ہوگیا۔

حکومت قائم ہوتے ہی مختار نے قاتلانِ حسین کا تعاقب شروع کردیا۔ انھوں نے ایک منظم تفتیشی اور فوجی مہم شروع کی۔ جن لوگوں کے بارے میں مشہور تھا کہ وہ کربلا میں شریک تھے یا اس سانحے میں نمایاں کردار رکھتے تھے، انھیں گرفتار کیا جانے لگا۔

سب سے پہلے عمر بن سعد کو نشانہ بنایا گیا، جو کربلا میں اموی لشکر کا کمانڈر تھا۔ مختار کے آدمیوں نے اسے گرفتار کرکے قتل کردیا۔ اس کے بعد شمر بن ذی الجوشن کو تلاش کیا گیا۔ وہ ایک جھڑپ میں مارا گیا۔ امام حسین کا سر کوفہ لانے والا خولی بن یزید بھی گرفتار ہو کر قتل ہوا۔ سنان بن انس اور دوسرے کئی افراد بھی اس مہم میں مارے گئے۔

مختار کی سب سے بڑی فوجی کامیابی عبیداللہ بن زیاد کے خلاف تھی۔ ابن زیاد خود کوفہ میں موجود نہیں تھا، لیکن مختار نے اپنے قابل ترین جرنیل ابراہیم بن مالک اشتر کو ایک بڑی فوج کے ساتھ اس کے مقابلے کے لیے بھیجا۔ 67 ہجری میں دریائے خازر کے قریب بڑی جنگ ہوئی۔ اس میں اموی فوج کو شکست ہوئی اور عبیداللہ بن زیاد مارا گیا۔ شیعہ روایت میں اسے کربلا کے انتقام کا سب سے اہم مرحلہ سمجھا جاتا ہے، کیونکہ ابن زیاد ہی وہ شخص تھا جس نے مسلم بن عقیل اور امام حسین کے خلاف کارروائیوں کی قیادت کی تھی۔

مختار کی کامیابیوں نے ان کے لیے نئے دشمن بھی پیدا کیے۔ کوفہ کے بہت سے عرب قبائلی سردار ان سے ناراض تھے کیونکہ انھوں نے موالیوں کو بھی اہم فوجی اور سیاسی عہدے دیے تھے۔ دوسری طرف عبداللہ بن زبیر بھی ان کی بڑھتی ہوئی طاقت کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔

آخر عبداللہ بن زبیر کے بھائی مصعب بن زبیر نے عراق پر چڑھائی کی۔ مختار کی فوج نے مزاحمت کی لیکن ان کے بہت سے قبائلی حامی ان کا ساتھ چھوڑ گئے۔ کوفہ کا محاصرہ کئی ماہ جاری رہا۔ مختار نے ہتھیار ڈالنے کے بجائے آخری وقت تک لڑنے کا فیصلہ کیا۔ قصر الامارہ کے قریب آخری معرکہ ہوا۔ مختار اپنے چند وفادار ساتھیوں کے ساتھ باہر نکلے اور لڑتے ہوئے مارے گئے۔ ان کے بہت سے حامیوں کو بھی قتل کر دیا گیا۔

مختار کی شخصیت آج بھی اختلاف کا موضوع ہے۔ جدید مؤرخین کے نزدیک مختار کو صرف اہلبیت کا انتقام لینے والا یا صرف اقتدار کا خواہش مند سیاست دان قرار دینا، دونوں انتہائیں ہیں۔ ویلہاؤزن نے مختار کو ایک غیر معمولی سیاسی رہنما قرار دیا، جبکہ ہالم کے نزدیک وہ کربلا کے بعد شیعہ سیاست کی سب سے مؤثر شخصیت تھے۔ اس حقیقت سے انکار مشکل ہے کہ اگر مختار نہ ہوتے تو عمر بن سعد، شمر، خولی اور عبیداللہ بن زیاد جیسے ناموں کا انجام شاید تاریخ میں مختلف ہوتا۔

ابو مخنف کون تھے، ان کا مقتل کتنا قابل اعتبار ہے؟



سانحۂ کربلا کی تاریخ بیان کرنے والے مؤرخین میں سب سے نمایاں نام ابو مخنف کا ہے۔ آج اگر کوئی محقق جاننا چاہے کہ امام حسین کی مکہ سے روانگی، کوفہ کے حالات، مسلم بن عقیل کی شہادت، کربلا کے معرکے اور اس کے بعد کے واقعات کے بارے میں سب سے قدیم تفصیلی روایت کیا ہے تو وہ بالآخر ابو مخنف کی روایتوں تک پہنچتا ہے۔ اگرچہ ان کی کتاب مقتل الحسین آج مکمل صورت میں موجود نہیں، لیکن اسلامی تاریخ نویسی میں اس

کا مقام اتنا اہم ہے کہ بعد کے تقریباً تمام مؤرخین کسی نہ کسی صورت میں اس پر انحصار کرتے نظر آتے ہیں۔

ابو مخنف کا پورا نام لوط بن یحییٰ بن سعید بن مخنف الازدی الغامدی تھا۔ وہ کوفہ کے معروف قبیلہ ازد سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے پردادا مخنف بن سلیم رسول اللہ کے صحابی اور حضرت علی کے حامیوں میں شامل تھے۔ ابو مخنف کی ولادت غالباً پہلی صدی ہجری کے اواخر میں ہوئی اور انتقال 157 (774ء) کے آس پاس ہوا۔ اس طرح وہ کربلا کے واقعے کے ایک نسل بعدپیدا ہوئے۔ لیکن ان کا زمانہ ایسا تھا جب اس واقعے کے بہت سے چشم دید گواہ یا ان کے قریبی عزیز ابھی زندہ تھے۔

ابو مخنف بنیادی طور پر ایک مورخ، نسب شناس اور واقعات نگار تھے۔ ابن جریر طبری نے تاریخ الرسل والملوک میں متعدد مقامات پر ان سے روایات نقل کی ہیں۔ بعد کے مؤرخین جیسے بلاذری، دینوری، ابن اعثم کوفی اور مسعودی بھی ان کی روایتوں سے استفادہ کرتے نظر آتے ہیں۔ برطانوی مؤرخ ہگ کینیڈی اور امریکی مؤرخ فریڈ ڈونر نے انھیں ابتدائی اسلامی تاریخ کے اہم ترین کوفی مؤرخین میں شمار کیا ہے۔ لورا ویچیا ویگلیئری نے *انسائیکلوپیڈیا آف اسلام* میں لکھا کہ امام حسین کی شہادت کے بارے میں دستیاب قدیم روایتوں میں ابو مخنف کی روایت سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ جرمن مستشرق

جولیس ویلہاؤزن نے تو یہاں تک لکھا کہ کربلا کے واقعات کے بارے میں معلومات کا بنیادی سرچشمہ ابو مخنف ہے۔

ابو مخنف صرف مقتل الحسین کے مصنف نہیں تھے بلکہ انھوں نے درجنوں تاریخی کتابیں لکھیں۔ ابن ندیم نے اپنی مشہور کتاب الفہرست میں ان کی درجنوں تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ ان میں کتاب الجمل، کتاب صفین، کتاب النہروان، کتاب المختار بن ابی عبید، کتاب مقتل حجر بن عدی، کتاب اخبار زیاد بن ابیہ اور کتاب اخبار الحجاج شامل تھیں۔ ان کی بیشتر تصانیف سیاسی اور عسکری تاریخ سے متعلق تھیں۔ بد قسمتی سے تقریباً تمام کتابیں ضائع ہو چکی ہیں اور صرف بعد کے مؤرخین کے اقتباسات کی صورت میں ان کا مواد محفوظ ہے۔

ابو مخنف کی سب سے مشہور تصنیف مقتل الحسین ہے۔ یہ کتاب غالباً دوسری صدی ہجری کے ابتدائی عشروں میں یعنی واقعۂ کربلا کے ساٹھ ستر سال بعد لکھی گئی۔ ابو مخنف کوفہ میں رہتے تھے، جو کربلا کے واقعات کا مرکزی شہر تھا۔ وہاں امام حسین کے حامی بھی موجود تھے اور عمر بن سعد کے لشکر میں شامل افراد بھی رہتے تھے۔ ابو مخنف نے دونوں حلقوں سے روایات جمع کیں۔ ان کے راویوں میں عقبہ بن سمعان خاص طور پر اہم ہیں، جو امام حسین کے قافلے کے ساتھ تھے اور آخر تک زندہ رہے۔ اسی طرح حمید بن مسلم ازدی، جو عمر بن سعد کے لشکر میں موجود تھے، ابو مخنف کے اہم راویوں میں شامل تھے۔

عبداللہ بن عاصم، ضحاک بن عبداللہ مشرقی اور متعدد کوفی راویوں کی روایتیں بھی ان کے ہاں ملتی ہیں۔

یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ ابو مخنف نے ایسے افراد سے روایات لی ہیں جن کے والد یا قریبی رشتے دار خود جنگ میں شریک تھے۔ اس طرح ان کی بہت سی معلومات صرف ایک یا دو واسطوں کے ذریعے اصل واقعے تک پہنچتی ہیں۔یہی وجہ ہے کہ جدید مؤرخین ان کے مواد کو اسلامی تاریخ کے قدیم ترین اور نسبتاً قریب ترین ذرائع میں شمار کرتے ہیں۔

جدید دور کے کئی محققین کا خیال ہے کہ ابو مخنف متوازن مؤرخ تھے۔ ان کی روایتوں میں صرف امام حسین کے ساتھیوں کا موقف نہیں بلکہ مخالف لشکر کے افراد کے بیانات بھی محفوظ ہیں۔ عمر بن سعد کے لشکر کے کئی عینی شاہدین کی روایتیں انھیں کے ذریعے بعد کی تاریخوں تک پہنچی ہیں۔

کلاسیکی مورخین نے ابو مخنف پر خاصا اعتماد کیا۔ طبری نے کربلا کے واقعات کا بڑا حصہ ان سے نقل کیا۔ بلاذری کی انساب الاشراف اور دینوری کی الاخبار الطوال میں بھی ان کے اثرات نمایاں ہیں۔ اگرچہ بعض مؤرخین نے ان کی تمام روایتوں کو بلا تنقید قبول نہیں کیا، لیکن مجموعی طور پر وہ کربلا کے اولین اور بنیادی راوی سمجھے گئے۔یہی وجہ ہے کہ آج بھی جب کسی روایت کی تاریخی حیثیت جانچی جاتی ہے تو دیکھا جاتا ہے کہ آیا وہ ابو مخنف کے قدیم سلسلے تک پہنچتی ہے یا صرف بعد کے مقاتل میں ظاہر ہوئی ہے۔

مقتل الحسین کا اصل نسخہ صدیوں پہلے ناپید ہوگیا تھا۔ آج أبو مخنف کے زمانے کا مستند مخطوطہ موجود نہیں۔ جو کتابیں آج مقتل ابی مخنف کے نام سے شائع ہوتی ہیں، ان کے بارے میں اکثر محققین کا خیال ہے کہ وہ اصل کتاب نہیں بلکہ بعد کے ادوار میں مرتب شدہ متون ہیں جن میں متعدد اضافے شامل ہوگئے ہیں۔

انیسویں صدی میں یورپ کی چند لائبریریوں میں ایسے مخطوطات سامنے آئے جنہیں ابی مخنف سے منسوب کیا گیا۔ ان میں گوٹھا اور برلن کی جرمن لائبریریوں کے نسخے خاص طور پر مشہور ہیں، جبکہ دو دوسرے نسخوں کا تعلق لیدن (ہالینڈ) اور سینٹ پیٹرزبرگ (روس) سے ہے۔ جرمن مستشرق فردیناند وُوسٹن فیلڈ نے انھیں مخطوطات کی بنیاد پر 1883ء میں ایک مطالعہ اور ترجمہ شائع کیا تھا۔

ابتدا میں بعض لوگوں نے سمجھا کہ شاید ابو مخنف کی اصل کتاب دریافت ہوگئی ہے، لیکن جب ان مخطوطات کا موازنہ طبری میں محفوظ ابو مخنف کی روایتوں سے کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ان میں کافی ایسا مواد موجود ہے جو طبری کے متن میں نہیں ملتا۔ اسی وجہ سے آج زیادہ تر محققین یہ نہیں مانتے کہ جرمنی، ہالینڈ اور روس میں محفوظ یہ مخطوطات ابو مخنف کے اصل قلمی نسخے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ بعد کی تدوینات یا اختصارات ہیں جن میں اصل کتاب کا کچھ حصہ محفوظ ہوسکتا ہے، لیکن انھیں مصنف کے اپنے متن کے طور پر قبول نہیں کیا جاسکتا۔

ابو مخنف کی اصل تصنیف کو جاننے کا سب سے معتبر طریقہ یہ ہے کہ طبری، بلاذری اور دوسرے ابتدائی مؤرخین کی کتابوں میں محفوظ ان کے اقتباسات کو جمع کیا جائے۔ کئی جدید محققین نے یہی طریقہ اختیار کرتے ہوئے ابو مخنف کی روایتوں کی ازسرِنو تدوین کی ہے۔ درحقیقت موجودہ علمی دنیا میں ابو مخنف کی مقتل سے مراد وہی متن ہے جو ابتدائی تاریخوں میں محفوظ رہ گیا ہے۔

کربلا میں سوگواروں کا پہلا اجتماع کب ہوا

محرم کا پہلا جلوس کہاں نکالا گیا؟



محرم الحرام کا آغاز ہوتے ہی مسلم دنیا غم میں ڈوب جاتی ہے اور امام حسین کا غم منایا جاتا ہے۔ سوگوار اپنا سلسلہ اہلبیت سے جوڑتے ہیں جنھوں نے روز عاشورہ سنہ 61 ہجری میں شہدائر کربلا کا سوگ منایا۔ ابو مخنف کی روایات بتاتی ہیں کہ امام حسین کی شہادت کے

بعد خیموں میں گریہ و زاری ہوئی اور اہلبیت پر غم کا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔ جب قیدیوں کو کوفہ لے جایا گیا تو وہاں بھی متعدد روایات میں خواتین کے گریے اور ماتم کا ذکر ملتا ہے۔ دمشق میں یزید کے دربار میں اہلبیت کی موجودگی کے دوران سوگ اور احتجاج کے واقعات نقل ہوئے ہیں۔

طبری، بلاذری اور دینوری جیسے مؤرخین کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ میں خبر پہنچنے پر بھی غم کی فضا پیدا ہوئی۔ یہ سب فطری ردعمل تھا۔ اسے آج کے معنی میں "عزاداری" نہیں کہا جاسکتا۔ تب نہ کوئی سالانہ تقریب تھی، نہ جلوس، نہ منظم مجالس۔ یہ ایک عظیم سانحے کا فوری ردعمل تھا۔

شیعہ روایات کے مطابق رسول اللہ کے صحابی جابر بن عبداللہ انصاری اسی سال یعنی 61 ہجری میں 20 صفر کو کربلا پہنچے اور امام حسین کی قبر کی زیارت کی۔ اس واقعے کو اب اربعین یعنی شہدائے کربلا کے چہلم کی بنیاد کہا جاتا ہے۔ لیکن جدید محققین جیسے ہینز ہالم اور ولفرڈ میڈلنگ اس روایت کی تاریخی تفصیلات پر سوال اٹھاتے ہیں۔

کربلا میں تاریخی طور پر سوگوارں کا اجتماع 65 ہجری میں توابین کا تھا۔ سلیمان بن صرد خزاعی کی قیادت میں ہزاروں افراد کربلا پہنچے، قبر حسین پر جمع ہوئے، گریہ کیا اور امام حسین کی مدد نہ کرسکنے پر توبہ کی۔ طبری نے اس واقعے کی تفصیل بیان کی ہے۔ بہت سے مورخین

اسے کربلا کی یاد کا پہلا اجتماعی اور سیاسی اظہار قرار دیتے ہیں۔ یہی وہ لمحہ تھا جب غم ایک نجی احساس سے بڑھ کر اجتماعی شعور میں تبدیل ہونا شروع ہوا۔

مستشرق جولیس الہاوزن کے مطابق کربلا کی یاد ابتدا میں سیاسی احتجاج کی علامت تھی۔ توابین کی تحریک اس اجتماعی یادداشت کی پہلی بڑی مثال تھی جس نے بعد میں شیعہ شناخت کو جنم دیا۔

کلاسیکی مورخین اور مستشرقین متفق ہیں کہ پہلی دو صدیوں میں عزاداری نجی یا مقامی سطح پر محدود تھی۔ تیسری صدی ہجری تک اہلبیت کے مصائب پر مرثیہ خوانی اور مجالس کا رواج بڑھنے لگا۔ ابو الفرج اصفہانی کی "مقاتل الطالبیین" سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک اہلبیت کے مصائب پر شاعری اور مرثیہ گوئی مضبوط ادبی روایت بن چکی تھی۔

لیکن تاریخ میں اصل موڑ 352 ہجری (963ء) میں آیا۔ اس سال بغداد پر آل ابو بویہ کے حکمران معز الدولہ نے عاشورہ کے دن سرکاری سوگ کا اعلان کیا۔ ابن الجوزی، ابن اثیر اور مسکویہ کے مطابق اس روز بازار بند کردیے گئے، لوگوں سیاہ لباس پہن کر سڑکوں پر نکلے، نوحہ خوانی کی اور اجتماعی طور پر غم کا اظہار کیا۔ یہ یوم عاشور پر پہلا جلوس تھا اور بیشتر محققین کے مطابق یہی واقعہ رسوم عزاداری کا نقطہ آغاز ہے۔ اس سے پہلے ہمیں زیارتوں، مرثیوں اور سوگ کے واقعات تو ملتے ہیں لیکن شہر بھر میں نکلنے والے منظم جلوسوں کا واضح ثبوت نہیں ملتا۔

ایس ایم ایچ جعفری نے لکھا کہ کربلا کے بعد شیعہ اجتماعی یادداشت تو فوراً پیدا ہوگئی تھی لیکن اس یادداشت کے گرد منظم رسومات کئی صدیوں میں تشکیل پائیں۔ ہینز ہالم کے مطابق دسویں صدی عیسوی تک عوامی سطح پر عاشورہ کی رسومات مضبوط ہوچکی تھیں۔

بعد کی صدیوں میں یہ روایت عراق کے دوسرے شہروں تک پہنچی۔ نجف، کربلا اور حلہ میں عزاداری کی مختلف شکلیں وجود میں آئیں۔ اربعین کی زیارت بھی رفتہ رفتہ بڑی مذہبی روایت بنتی گئی۔ البتہ عزاداری کو سب سے زیادہ طاقت ایران میں ملی، جہاں یہ صرف مذہبی رسم نہیں رہی بلکہ قومی اور سماجی شناخت بن گئی۔

ایران میں تشیع کی جڑیں قدیم ہیں لیکن عزاداری کو ریاستی سرپرستی پہلی بار صفوی سلطنت میں ملی۔ جب شاہ اسماعیل صفوی نے 1501ء میں اثناعشری تشیع کو سرکاری مذہب قرار دیا تو سانحہ کربلا کی یاد کو بھی حکومتی سرپرستی حاصل ہوگئی۔

صفوی حکمرانوں نے مساجد، امام بارگاہوں اور مذہبی اداروں کی تعمیر کی، مرثیہ خوانی کو فروغ دیا اور عاشورہ کی تقریبات کو سرکاری حیثیت دی۔ اسی دور میں تعزیہ، شبیہ سازی اور مذہبی ڈراموں نے ترقی کی۔ یورپی سیاحوں کے سفرناموں سے معلوم ہوتا ہے کہ سترہویں صدی تک ایران کے شہروں میں محرم کی تقریبات بڑے پیمانے پر منعقد ہونے لگی تھیں۔

مستشرق پیٹر چیلکووسکی کے مطابق صفوی ایران نے کربلا کی یاد کو محض مذہبی واقعہ نہیں رہنے دیا بلکہ اسے ایک ثقافتی اور قومی علامت میں تبدیل کردیا۔ کامران آگاہی لکھتے ہیں کہ

ایران میں عاشورہ ریاست، معاشرے اور مذہبی شناخت کے درمیان پل بن گیا۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں قاجار دور میں یہ رجحان مزید مضبوط ہوا۔ تعزیے، جلوس، علم اور نوحہ خوانی ایرانی عوامی زندگی کا حصہ بن گئے۔ اسی زمانے میں یورپی سیاحوں نے ایسے جلوسوں کا ذکر کیا جن میں ہزاروں افراد شریک ہوتے تھے۔

آج ہم عزاداری کی جو صورت دیکھتے ہیں، یہ ابتدائی صدیوں میں موجود نہیں تھی۔ اس کی وجہ اموی اور عباسی خلفا کا جبر بھی تھا۔ لیکن وقت کے ساتھ جبر کو شکست ہوئی اور امام حسین کا غم بڑھتا گیا۔ آج کی عزاداری ایک ہزار سال پر محیط تاریخی ارتقا کا نتیجہ ہے، جس میں سوگ، سیاست، مذہب، ادب اور ثقافت سب نے اپنا کردار ادا کیا۔

خون کے ماتم کا آغاز کب ہوا
بیشتر مجتہدین اسے کیوں غلط سمجھتے ہیں؟



محرم کے جلوسوں میں زنجیریں، تلواریں اور خون آلود سر آج دنیا بھر میں شیعہ عزاداری کی سب سے نمایاں علامتوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ مغربی میڈیا ہو یا سوشل میڈیا، جب بھی محرم یا عاشورہ کا ذکر آتا ہے تو توجہ اکثر خون کے ماتم، زنجیر زنی اور قمہ زنی کی طرف

جاتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ سوال جنم لیتا ہے کہ کیا امام حسین کی یاد میں اپنا خون بہانے کا آغاز کربلا کے فوراً بعد شروع ہوگیا تھا یا یہ بعد کی صدیوں میں وجود میں آنے والی رسوم ہیں؟ گزشتہ چند دہائیوں میں شیعہ اور غیر شیعہ محققین، مستشرقین اور خود شیعہ مراجع نے اس سوال پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

سانحہ کربلا کا ذکر کرنے والے ابتدائی مورخین جیسے طبری، بلاذری، مسعودی، شیخ مفید، ابن قولویہ اور ابن طاؤس نے امام حسین کی شہادت کے بعد گریہ، نوحے، سوگ، زیارت اور عزاداری کا ذکر تو کیا ہے، لیکن کہیں بھی قمہ زنی، زنجیر زنی یا خون کے ماتم کا تذکرہ نہیں ملتا۔ جدید محققین متفق ہیں کہ خون کا ماتم ابتدائی شیعہ عزاداری کا حصہ نہیں تھا۔

کربلا کے بعد سب سے پہلی بڑی عوامی عزاداری چوتھی صدی ہجری میں آل بویہ کے دور میں نظر آتی ہے۔ 352 ہجری (963ء) میں بغداد میں یوم عاشور پر بازار بند کرائے گئے، عوامی سوگ منایا گیا اور جلوس نما اجتماعات ہوئے۔ یہ واقعہ شیعہ عزاداری کی تاریخ میں اہم موڑ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ان تفصیلات میں بھی خون کے ماتم کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

آج بعض شیعہ خطبا اور عوامی روایات میں دعویٰ کیا جاتا ہے کہ بی بی زینب نے کسی موقع پر سر زخمی کیا، یا توابین نے اپنی ندامت کے اظہار کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا، یا مختار ثقفی کے ساتھیوں نے امام حسین کے انتقام کے جذبے میں خود کو زخمی کیا تھا۔ لیکن ان دعووں کی تاریخی بنیاد بہت کمزور ہے۔ مختار ثقفی اور توابین کی تحریک کے بارے میں طبری

اور دوسرے قدیم مورخین تفصیل سے لکھتے ہیں لیکن کہیں بھی خود کو زخمی کرنے یا خون نکالنے کا ذکر نہیں آتا۔ جدید محققین ان روایات کو تاریخی حقیقت کے بجائے بعد کے عوامی تصورات قرار دیتے ہیں۔

خون کے ماتم کے بارے میں سب سے مشہور تحقیق اسرائیلی نژاد مورخ یتزحاق نکاش نے کی۔ ان کا 1993ء کا معروف مقالہ این اٹیمپ ٹو ٹریس دا اوریجن آف دا ریچوئل آف عاشورہ اس موضوع پر بنیادی ماخذ سمجھا جاتا ہے۔ نکاش کے مطابق خون کے ماتم کی جڑیں ابتدائی اسلام میں نہیں ملتیں۔ ان کے خیال میں صفوی دور کے ایران میں مختلف ثقافتی اثرات، خصوصاً قفقاز اور آرمینیا کے نو مسلم گروہوں اور بعض ترکمانی قبائل کی روایات نے ان رسوم کی تشکیل میں کردار ادا کیا۔ نکاش نے یہ بھی لکھا کہ خون بہانے والے آلات کے استعمال نے محرم کی رسوم میں ایک نیا اور زیادہ پرتشدد عنصر شامل کیا۔

ڈاکٹر علی شریعتی نے اس موضوع کو ایک مختلف زاویے سے دیکھا۔ ان کے نزدیک عاشورہ کا اصل پیغام ظلم کے خلاف مزاحمت اور سماجی انقلاب تھا، جبکہ بعد کے ادوار میں بعض رسوم نے اس پیغام کو پس منظر میں دھکیل دیا۔ شریعتی نے کئی مواقع پر یہ رائے ظاہر کی کہ خود کو زخمی کرنے اور خون بہانے کی رسمیں مقامی ثقافتی اثرات کا نتیجہ تھیں اور ان کا براہ راست تعلق کربلا کے اصل پیغام سے نہیں تھا۔ ان کے بعض شاگردوں اور مفسرین نے یہ نظریہ بھی پیش کیا کہ آرمینی عیسائیوں کی خود اذیتی کی بعض رسومات نے

ایرانی عزاداری کو متاثر کیا۔ اگرچہ اس نظریے پر مکمل اتفاق نہیں لیکن شریعتی نے ان رسوم کو شیعیت کی بنیادی تعلیمات کے بجائے بعد کی ثقافتی پیداوار سمجھا۔

صفوی دور (1501ء تا 1722ء) شیعہ عزاداری کی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ صفوی حکمرانوں نے ایران کو باضابطہ شیعہ ریاست بنایا اور محرم کی رسومات کو سرکاری سرپرستی دی۔ روضہ خوانی، جلوس، تعزیہ اور مختلف عوامی رسوم اسی دور میں منظم شکل اختیار کرنے لگیں۔ اس دور میں بھی قمہ زنی کے واضح اور غیر مبہم شواہد کم ملتے ہیں۔ بیشتر جدید محققین صفوی دور کو خون کے ماتم کا یقینی آغاز قرار دینے سے گریز کرتے ہیں۔

خون کے ماتم کے زیادہ واضح شواہد قاجار دور (1796ء تا 1925ء) میں سامنے آتے ہیں۔ کامران اسکاٹ آقائی نے اپنی مشہور کتاب دا مارٹرز آف کربلا میں بتایا ہے کہ قاجار دور میں محرم کی رسوم غیر معمولی حد تک پھیلیں اور ریاستی سرپرستی کے تحت عوامی مذہب کا حصہ بن گئیں۔ اسی دور میں یورپی سیاحوں، سفارت کاروں اور سیاحتی مصنفین نے پہلی بار منظم قمہ زنی اور خون آلود عزاداری کی تفصیلات قلم بند کیں۔

فرانسیسی سیاح ژاں شاردن اور جرمن سیاح اینگلبرٹ کیمپفر نے سترہویں صدی کے ایران میں محرم کی بعض پرتشدد رسوم کا ذکر کیا، لیکن انیسویں صدی کے قاجار ایران تک آتے آتے قمہ زنی کے شواہد واضح ہوجاتے ہیں۔ اسی لیے محققین انیسویں صدی کو خون کے ماتم کے پھیلاؤ کا دور قرار دیتے ہیں۔

خون کے ماتم کی کئی شکلیں موجود ہیں۔ سب سے قدیم اور معروف شکل "تطبیر" یا "قمہ زنی" ہے، جس میں تلوار، قمہ یا چھری سے سر پر ضرب لگا کر خون نکالا جاتا ہے۔ عراق، لبنان، ایران اور پاکستان میں یہ ماتم دیکھا جاسکتا ہے۔ دوسری شکل زنجیر زنی ہے، جس میں زنجیروں سے پیٹھ پر ضربیں لگائی جاتی ہیں۔ بعض زنجیروں کے سروں پر چھوٹے بلیڈ یا دھار دار ٹکڑے لگے ہوتے ہیں جن سے خون نکل آتا ہے۔ تیسری شکل تیغ زنی ہے، جس میں چھوٹی تلواروں یا دھاتی اوزاروں کا استعمال کیا جاتا ہے۔ بعض علاقوں میں بچوں کی تطبیر بھی کی جاتی ہے، جہاں کم عمر بچوں کے سروں پر ہلکے زخم لگائے جاتے ہیں۔

زنجیر زنی کی تاریخ قمہ زنی سے بھی زیادہ مبہم ہے۔ ابھی تک کوئی ایسا قدیم ماخذ سامنے نہیں آیا جس میں موجودہ طرز کی خون آلود زنجیر زنی کا واضح ذکر ہو۔ بہت سے محققین کا خیال ہے کہ یہ رسم برصغیر میں انیسویں یا بیسویں صدی کے آغاز میں منظم شکل اختیار کرگئی اور بعد میں عراق، لبنان اور مغربی ممالک تک پھیل گئی۔

بیسویں صدی کے آخر اور اکیسویں صدی میں خون کے ماتم کے بارے میں شیعہ مراجع کے درمیان شدید اختلاف پیدا ہوا۔ بعض مراجع نے اسے شعائر حسینی کا حصہ قرار دیا جبکہ بعض نے سخت مخالفت کی۔ حمایت یا نسبتاً واضح اجازت دینے والوں میں آیت اللہ محمد حسین نائینی، آیت اللہ ابو القاسم خوئی، آیت اللہ محمد علی اراکی اور موجودہ دور میں آیت اللہ

صادق شیرازی اور مکتبِ شیرازی کے متعدد علما شامل ہیں۔ ان کا مؤقف یہ ہے کہ اگر عمل جان لیوا نہ ہو اور شعائر حسینی کے اظہار کا ذریعہ ہو تو اسے مطلقاً حرام نہیں کہا جا سکتا۔

دوسری طرف سخت مخالفین میں آیت اللہ علی خامنہ ای، آیت اللہ محمد حسین فضل اللہ، آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی، آیت اللہ جوادی آملی اور دوسرے کئی مراجع شامل ہیں۔ علی خامنہ ای نے تطبیر کو "من گھڑت روایت" قرار دیا جبکہ فضل اللہ نے اسے عزاداری کے اصل پیغام کے خلاف سمجھا۔ ان علما کا استدلال ہے کہ اگر کوئی رسم اسلام یا تشیع کی منفی تصویر پیش کرے یا جسم کو نقصان پہنچائے تو اسے شعائر کے نام پر برقرار نہیں رکھا جا سکتا۔ آیت اللہ علی سیستانی کا موقف نسبتاً محتاط ہے۔ انھوں نے تطبیر کو نہ کھل کر جائز قرار دیا اور نہ حرام، بلکہ اس مسئلے میں قطعی فتویٰ دینے سے گریز کیا۔

حالیہ برسوں میں انسانی حقوق اور بچوں کے حقوق کے حوالے سے بھی یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے۔ اقوام متحدہ اور مختلف طبی تنظیموں نے بچوں کو جسمانی نقصان پہنچانے کی مخالفت کی ہے۔ یورپ، آسٹریلیا، کینیڈا اور بعض دوسرے ممالک میں کم عمر بچوں کی تطبیر یا خون آلود عزاداری پر تنقید کی گئی ہے۔ انسانی حقوق کے کارکنوں کا مؤقف ہے کہ بچے باخبر رضامندی نہیں دے سکتے، اس لیے ان پر ایسے اعمال کو مسلط نہیں کرنا چاہیے۔ دوسری طرف بعض مذہبی گروہ اسے مذہبی آزادی کا مسئلہ قرار دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی ممالک میں خون کا ماتم اکثر محدود یا غیر نمایاں انداز میں انجام دیا جاتا ہے۔

یہ کہنا غلط نہیں کہ خون کا ماتم کا سراغ ابتدائی شیعہ تاریخ میں نہیں ملتا۔ تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ شیعہ عزاداری کا ارتقا کئی صدیوں پر محیط عمل تھا۔ آل بویہ کے دور میں عوامی سوگ، صفوی دور میں ریاستی سرپرستی، اور قاجار دور میں عوامی و نمائشی رسومات کے فروغ نے مل کر وہ شکل پیدا کی جسے آج دنیا جانتی ہے۔ خون کا ماتم اسی طویل ارتقائی عمل کے آخر میں سامنے آیا۔ اسی لیے بہت سے مجتہدین اسے پسند نہیں کرتے۔

برصغیر میں عزاداری ایران سے آئی
تہذیب لکھنؤ نے بنائی



برصغیر میں اہلبیت سے عقیدت اسلام کے ابتدائی ادوار سے موجود تھی۔ سندھ میں عربوں کی آمد، ملتان میں اسماعیلی اثرات، صوفی سلسلوں کی مقبولیت اور سادات کی ہجرت نے اہلبیت کی محبت کو مقامی مذہبی ثقافت کا حصہ بنایا۔ لیکن یہ عقیدت اس منظم عزاداری کی

شکل میں نہیں تھی جیسے آج ہم مجالس، عشرہ محرم، علم، ذوالجناح، تعزیہ اور ماتمی جلوسوں کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ ابتدائی صدیوں میں عاشورہ کی یاد ذکر، دعا، صوفی مجالس، فضائل اہلبیت اور مقامی سوگ کی صورت میں تھی۔

منظم عزاداری کا پہلا بڑا مرکز دکن بنا۔ وہاں بہمنی سلطنت 1347ء سے 1527ء تک قائم رہی۔ وہ شیعہ ریاست نہیں تھی لیکن اس کے دربار میں ایرانی، عراقی اور دکنی عناصر موجود تھے۔ بہت سے علما، سادات، صوفیا اور اہل ہنر ایران و عراق سے دکن آئے۔ ان کے ساتھ محرم کی یاد، مرثیہ، نوحہ اور اہلبیت کے مصائب کا بیان بھی آیا۔ بہمنی دور میں محرم کی مجالس کا ذکر ملتا ہے۔

بہمنی سلطنت کے ٹوٹنے کے بعد دکن میں کئی علاقائی ریاستیں بنیں۔ ان میں گولکنڈہ کی قطب شاہی سلطنت اور بیجاپور کی عادل شاہی سلطنت خاص طور پر اہم ہیں۔ قطب شاہی حکمران شیعہ تھے اور انھوں نے محرم کو ریاستی سطح پر منانے کی روایت کو فروغ دیا۔ 1591ء میں حیدرآباد شہر بسانے والا قلی قطب شاہ دکنی زبان کا شاعر اور شیعہ مذہبی ثقافت کا سرپرست تھا۔ اس عہد میں عاشور خانوں کی تعمیر، علموں کی تنصیب، مجالس کی سرپرستی اور محرم کے عوامی مظاہر واضح طور پر سامنے آئے۔

حیدرآباد کا بادشاہی عاشور خانہ 1590ء کی دہائی میں تعمیر ہوا اور اس تاریخ کی سب سے نمایاں یادگار ہے۔ عاشور خانہ صرف عبادت یا مجلس کی جگہ نہیں تھا بلکہ محرم کی سرکاری

اور شہری ثقافت کا مرکز تھا۔ یہاں علم رکھے جاتے، نذریں دی جاتیں، مرثیے پڑھے جاتے اور عوامی شرکت کا ماحول پیدا ہوتا۔ اسی دکنی ماحول میں بی بی کا علم جیسی روایات مضبوط ہوئیں۔ حیدرآباد میں بی بی کے علم کا جلوس غالباً برصغیر میں محرم کا سب سے پہلا جلوس تھا۔ اس کی قطعی ابتدا کے بارے میں مختلف روایات ہیں لیکن محتاط تاریخی رائے یہی ہے کہ قطب شاہی دور، یعنی سولہویں صدی کے اواخر اور سترہویں صدی کے آغاز میں دکن میں علم اور محرم کے جلوسوں کی منظم روایت موجود تھی۔

پہلی سے دسویں محرم تک روزانہ مجلس کا معمول ابتدا سے اس منظم صورت میں نہیں تھا۔ قدیم زمانے میں عاشورہ پر یا چند خاص دنوں کی مجالس زیادہ اہم تھیں۔ دکن میں ریاستی سرپرستی کے بعد محرم کے پہلے دس دنوں میں عزاداری کو خاص شکل ملی۔ لیکن عشرہ مجالس کو مکمل ادبی اور تہذیبی صورت لکھنؤ نے دی۔ وہاں مجالس کے اوقات، مرثیہ خوانی، سوز خوانی، نوحہ، سلام، مصائب، منبر، سامعین کی نشست، امام باڑوں کی ترتیب اور عزاداری کے سماجی آداب سب ایک مکمل تہذیب میں ڈھل گئے۔

اودھ کی شیعہ حکومت 1722ء میں قائم ہوئی۔ شروع میں فیض آباد مرکز تھا، پھر لکھنؤ نے سیاسی اور ثقافتی مرکز کی حیثیت اختیار کی۔ نواب آصف الدولہ کے زمانے میں 1784ء میں بڑا امام باڑہ تعمیر ہوا۔ اس کے بعد چھوٹا امام باڑہ، شاہ نجف، کاظمین اور دوسرے امام

باڑے وجود میں آئے۔ لکھنؤ میں عزاداری صرف مذہبی عمل نہیں رہی بلکہ شہری تہذیب، شاعری، فن تعمیر، موسیقی، لباس، آداب، زبان اور شناخت کا حصہ بن گئی۔

لکھنؤ نے عزاداری میں کئی نئی یا کم از کم ترقی یافتہ صورتیں پیدا کیں۔ ایک اہم کام مرثیے کی ادبی تکمیل تھی۔ مرثیہ ایران اور دکن میں پہلے سے موجود تھا، لیکن میر انیس اور مرزا دبیر نے اسے اردو شاعری کی بلند ترین اصناف میں شامل کردیا۔ ان کے مرثیوں میں کربلا صرف مذہبی واقعہ نہیں رہا بلکہ کردار، مکالمہ، منظر، جذبات، اخلاق، جنگ، خاندان، وفاداری، غم اور انسانی عظمت کی مکمل تمثیل بن گیا۔ لکھنؤ کے مرثیے نے مجلس کو ایک ادبی اور جذباتی تجربہ بنادیا۔

دوسری چیز مجلس کی شہری تنظیم تھی۔ لکھنؤ میں مختلف امام باڑوں، گھروں، محلوں اور اشرافیہ کے مراکز میں مجالس کا پورا کیلنڈر بنتا تھا۔ عشرہ مجالس، شب بیداری، شام غریباں، چہلم، سالانہ مجالس، نذر و نیاز اور مختلف خاندانوں کی مخصوص مجالس نے عزاداری کو سالانہ مذہبی رسم بنادیا۔

تیسری چیز تعزیہ داری اور شبیہات کی مقامی ترقی تھی۔ ایران میں تعزیہ مذہبی ڈرامے یا شبیہ خوانی کے معنی میں مشہور ہوا، لیکن برصغیر میں تعزیہ امام حسین کے روضے کی شبیہ بن گیا۔ لکڑی، کاغذ، بانس، رنگین کاغذ، آئینے اور نقش و نگار سے بنے تعزیے محرم کے جلوسوں میں اٹھائے جاتے۔ یہ رسم صرف شیعوں تک محدود نہیں رہی۔ بہت سے سنی، ہندو کاریگر،

راجے، زمیندار اور عام لوگ بھی تعزیہ بناتے یا جلوسوں میں شریک ہوتے۔ اس طرح برصغیر کی عزاداری مذہبی رسم کے ساتھ عوامی ثقافتی روایت بھی بن گئی۔

چوتھی چیز ذوالجناح، علم، تابوت، مہندی، گہوارہ، مشک، شبیہ علی اصغر اور دوسری علامتی اشیا کا استعمال تھا۔ ان میں سے بعض عناصر دکن، ایران یا عراق سے آئے ہوں گے لیکن لکھنؤ نے انھیں ایک مربوط شہری رسوم میں ڈھالا۔ ہر شبیہ کا ایک واقعہ، ایک مرثیہ، ایک مجلس اور ایک جذباتی مقام تھا۔ اس طرح کربلا کی تاریخ علامتوں کی زبان میں عوام تک پہنچنے لگی۔

سندھ میں اہلبیت سے عقیدت بہت پرانی ہے۔ عرب دور، اسماعیلی اثرات، صوفی روایت، سادات کی آمد، اور مقامی سندھی مذہبی ثقافت نے یہاں عزاداری کے لیے سازگار ماحول پیدا کیا۔ سندھ میں کلہوڑا اور تالپور ادوار خاص طور پر اہم ہیں۔ تالپور حکمران شیعہ تھے اس لیے ان کے زمانے میں محرم کی رسومات کو اشرافیہ اور ریاستی سرپرستی ملی۔ حیدرآباد سندھ، خیرپور، روہڑی، سکھر، شکارپور اور سیہون کے اطراف میں مجالس، علم، تعزیہ اور ماتمی جلوسوں کی روایت مضبوط ہوئی۔ برطانوی دور کے گزیٹئرز بتاتے ہیں کہ سندھ میں شیعہ، سنی اور بعض ہندو طبقات بھی محرم میں شریک ہوتے تھے۔ تعزیے بنائے جاتے، تابوت نکالے جاتے اور دس دن تک سوگ کا ماحول رہتا۔

روہڑی کا محرم خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ یہاں کربلائے معلیٰ، قدیم امام بارگاہیں اور بڑے جلوس سندھ کی عزاداری کا اہم حصہ بنے۔ خیرپور کے تالپور حکمرانوں نے بھی عزاداری کی سرپرستی کی۔ سندھ میں عزاداری صوفی مزاج کے ساتھ ملی ہوئی تھی، اس لیے یہاں سوگ کے ساتھ نذر، نیاز، منت، علم کی زیارت اور عوامی شرکت بہت نمایاں رہی۔

پنجاب میں شیعہ آبادی مختلف صورتوں میں موجود تھی۔ سادات، قزلباش، کشمیری، ایرانی النسل خاندان، ملتان کے گیلانی اور گردیزی سادات، جھنگ اور چنیوٹ کے سادات، لاہور کے قزلباش اور بعض مقامی زمیندار خاندان اہل تشیع تھے۔ ملتان میں اہلبیت سے عقیدت صوفی روایت کے ذریعے بھی موجود تھی لیکن منظم شیعہ علمی اور عزاداری روایت کو اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں لکھنؤ کے اثرات کے بعد زیادہ قوت ملی۔

لاہور میں قزلباش خاندانوں نے عزاداری کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا۔ انیسویں صدی میں امام بارگاہیں، مجالس اور محرم کے جلوس باقاعدگی سے نکلنے لگے۔ رنجیت سنگھ کے عہد میں مذہبی رسوم کو عمومی طور پر برداشت کیا گیا اور شیعہ خاندانوں کو اپنی رسومات ادا کرنے کا موقع ملا۔ بعد میں برطانوی دور میں لاہور، ملتان، جھنگ، ڈیرہ غازی خان، لیہ، بھکر اور ڈیرہ اسماعیل خان جیسے علاقوں میں محرم کے جلوس مقامی شہری زندگی کا حصہ بن

گئے۔ پنجاب کی عزاداری میں مقامی سرائیکی، پنجابی اور فارسی اثرات کے ساتھ لکھنؤ کی مجلس خوانی اور مرثیہ خوانی بھی شامل ہوگئی۔

کراچی کا معاملہ نسبتاً جدید ہے۔ قدیم سندھ میں محرم کی روایت موجود تھی، لیکن کراچی کی موجودہ بڑی شہری عزاداری زیادہ تر انیسویں اور بیسویں صدی میں بنی۔ بندرگاہ ہونے کی وجہ سے یہاں ایران، عراق، گجرات، کاٹھیاواڑ، بمبئی، دکن، اترپردیش اور سندھ سے آنے والی آبادیوں نے مل کر عزاداری کو نئی شکل دی۔ قیامِ پاکستان کے بعد لکھنؤ، امروہا، حیدرآباد دکن، بمبئی، گجرات اور یوپی سے آنے والے مہاجر شیعہ خاندانوں نے کراچی کی مجالس، نوحہ خوانی، ماتمی انجمنوں اور جلوسوں کو وسیع کیا۔ نشترپارک کی مجالس، ایم اے جناح روڈ کا مرکزی جلوس، کھارادر، رضویہ، جعفر طیار، انچولی اور ملیر جیسے علاقوں کے امام بارگاہ اسی شہری ارتقا کا حصہ ہیں۔

بلوچستان میں عزاداری زیادہ تر کوئٹہ کے ہزارہ شیعوں، ایرانی اثرات، قندھار و خراسان سے آنے والی آبادیوں، اور بلوچ و سید خاندانوں کے ذریعے فروغ پائی۔ کوئٹہ میں ہزارہ برادری نے مجالس، ماتمی جلوسوں اور امام بارگاہوں کی مضبوط روایت قائم کی۔ مکران اور ساحلی علاقوں میں بھی ایران اور خلیج کے اثرات سے اہلبیت کی عقیدت اور محرم کی رسومات موجود رہیں، اگرچہ ان کی شکل سندھ یا پنجاب جیسی وسیع نہیں تھی۔

پاراچنار اور کرم ایجنسی میں عزاداری کا ارتقا قبائلی، سرحدی اور ایرانی افغان اثرات کے ساتھ ہوا۔ یہاں شیعہ قبائل نے محرم، مجالس اور ماتمی جلوسوں کو اپنی اجتماعی شناخت کا حصہ بنایا۔ گلگت بلتستان میں نوربخشی، اثنا عشری اور اسماعیلی روایات کے امتزاج کے باعث اہلبیت سے عقیدت کی مختلف شکلیں ملتی ہیں، لیکن اثنا عشری علاقوں میں محرم کی مجالس اور جلوس مقامی پہاڑی ثقافت کے ساتھ مل کر خاص رنگ اختیار کرتے ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد عزاداری مزید منظم ہوئی۔ انجمنیں بنیں، مرکزی جلوسوں کے راستے طے ہوئے، نوحہ خوانی کی جدید روایت پیدا ہوئی، لاؤڈ اسپیکر، ریڈیو، کیسٹ، ٹی وی اور بعد میں سوشل میڈیا نے اسے نیا پھیلاؤ دیا۔ برصغیر کی عزاداری کو مختصراً یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ اس کی روح کربلا سے آئی، مذہبی زبان ایران سے ملی، ریاستی تنظیم دکن نے دی، تہذیبی صورت لکھنؤ نے عطا کی اور ہر علاقے کے لوگوں نے مقامی رنگ خود دیا۔ اب یہ صرف مذہبی رسم نہیں بلکہ عوامی زندگی کا لازمی حصہ ہے۔

ایران کی تعزیہ خوانی

سانحہ کربلا کی ڈرامائی تمثیل



دنیا بھر میں مذہبی اور ثقافتی روایات میں چند ہی ایسی مثالیں ملتی ہیں جہاں سوگ، تاریخ، شاعری، موسیقی اور ڈراما ایک دوسرے میں اس طرح مدغم ہو گئے ہوں جیسے ایرانی تعزیہ خوانی میں ہوئے۔ سانحۂ کربلا کی ڈرامائی تشکیل کو تعزیہ خوانی کہا جاتا ہے۔ لیکن یہ محض ایک

مذہبی رسم نہیں بلکہ ایک مکمل تھیٹر روایت بھی ہے۔ جدید محققین اسے اسلامی دنیا کی واحد بڑی مقامی ڈرامائی روایت قرار دیتے ہیں۔ بعض مغربی ناقدین نے اسے یونانی المیوں اور قرونِ وسطیٰ کے مسیحی پیشن پلے کے ہم پلہ قرار دیا ہے۔ آج تعزیہ خوانی ایران کی قومی ثقافتی شناخت کا حصہ سمجھی جاتی ہے۔

تعزیے کی کی ابتدائی صورتوں کے بارے میں براہ راست شواہد بہت کم ہیں۔ ابتدائی اسلامی صدیوں میں کہیں بھی ڈرامائی تمثیل کا ذکر نہیں ملتا۔ چوتھی صدی ہجری میں جب آل بویہ نے بغداد میں اقتدار حاصل کیا تو محرم کے جلوسوں اور عوامی سوگواری کو سرکاری سرپرستی ملی۔ اس زمانے کے مورخین، مثلاً ابن الجوزی اور مسکویہ، عاشور کے جلوسوں، نوحہ خوانی اور اجتماعی ماتم کا ذکر کرتے ہیں۔ سے معلوم ہوتا ہے کہ تعزیہ خوانی ابھی وجود میں نہیں آئی تھی، البتہ وہ سماجی اور مذہبی ماحول ضرور پیدا ہو چکا تھا جس سے اس روایت نے بعد میں جنم لیا۔

تعزیہ خوانی کی جڑیں صرف شیعہ سوگواری میں نہیں بلکہ ایرانی قصہ گوئی اور عوامی پرفارمنس کی قدیم روایات میں بھی تلاش کی جاتی ہیں۔ جدید محققین، خصوصاً انتھونی شے اور پیٹر چیلکوسکی نے توجہ دلائی ہے کہ ایران میں شاہنامہ خوانی، نقالی، سوگ سیاوش اور دوسرے روایتی بیانیہ فنون پہلے سے موجود تھے۔ بعض ماہرین کے مطابق سیاوش کے قتل پر بنی قبل از اسلام ایرانی سوگواری کی رسومات اور کربلا کے بعد پیدا ہونے والی شیعہ سوگواری نے مل

کر ایک نئی ڈرامائی روایت کی بنیاد رکھی۔ اگرچہ اس نظریے پر مکمل اتفاق نہیں، لیکن بیشتر محققین اس بات پر متفق ہیں کہ تعزیہ صرف مذہبی نہیں بلکہ ایرانی ثقافتی ورثے کا تسلسل ہے۔

صفوی دور (1501ء تا 1736ء) تعزیہ خوانی کے ارتقا میں اہم موڑ ثابت ہوا۔ جب صفوی حکمرانوں نے اثنا عشری تشیع کو ایران کا سرکاری مذہب بنایا تو محرم کی رسومات کو ریاستی سرپرستی حاصل ہوئی۔ روضہ خوانی، مرثیہ خوانی اور جلوسوں کو منظم شکل دی گئی۔ بعد کے ایرانی اور یورپی مصنفین نے یہ تاثر دیا کہ تعزیہ خوانی اس دور میں وجود میں آئی، لیکن جدید تحقیق اس دعوے کو محتاط انداز میں دیکھتی ہے۔ کئی محققین کا خیال ہے کہ صفوی دور میں واقعات کربلا کی نیم ڈرامائی پیشکشیں ضرور موجود تھیں، لیکن مکمل تھیٹر کی شکل ابھی سامنے نہیں آئی تھی۔

تعزیہ خوانی کی حقیقی اور مکمل ڈرامائی شکل غالباً اٹھارویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں ابھری۔ جدید محققین اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ محرم کے حوالے سے تھیٹر نما پرفارمنس کا واضح ذکر انیسویں صدی سے پہلے کے سفرناموں اور مقامی ادبیات میں تقریباً ناپید ہے۔ اسی لیے بعض ماہرین تعزیے کو نسبتاً جدید فن قرار دیتے ہیں جو قاجار دور میں مکمل ہوا۔

قاجار سلطنت (1789ء تا 1925ء) تعزیہ خوانی کا سنہری دور سمجھی جاتی ہے۔ اسی زمانے میں تعزیے کے باقاعدہ اسکرپٹ مرتب ہوئے، اداکاروں کی تربیت ہوئی، موسیقی اور لباس کے اصول طے ہوئے اور عوامی سطح پر اس کی غیر معمولی مقبولیت پیدا ہوئی۔ ناصر الدین شاہ قاجار (1848ء تا 1896ء) کو اس روایت کا سب سے بڑا سرپرست کہا جاتا ہے۔ اس دور میں تہران میں "تکیہ دولت" تعمیر ہوا، جو تعزیہ خوانی کی تاریخ کا عظیم ترین تھیٹر تھا۔ یہ عمارت ہزاروں تماشائیوں کی گنجائش رکھتی تھی اور محرم کے دوران یہاں بڑے پیمانے پر کربلا کی تمثیل پیش کی جاتی تھی۔ قاجار ایران میں تعزیہ صرف مذہبی رسم نہیں بلکہ ریاستی طاقت، عوامی ثقافت اور فنونِ لطیفہ کا مرکز بن گیا تھا۔

تعزیے کے ڈرامائی انداز کی اپنی منفرد خصوصیات تھیں۔ حسینی کردار عموماً سبز یا سفید لباس پہنتے اور شاعرانہ انداز میں مکالمے ادا کرتے تھے۔ مخالف کردار سرخ لباس میں دکھائے جاتے اور ان کا لہجہ نسبتاً سخت ہوتا۔ اسٹیج عموماً کھلا اور گول شکل کا ہوتا، جہاں ایک ہی مقام مختلف مناظر کی نمائندگی کر سکتا تھا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اداکار اکثر اپنے ہاتھ میں اسکرپٹ بھی رکھتے تھے تاکہ یہ واضح رہے کہ وہ حقیقی کردار نہیں بلکہ محض تمثیل پیش کر رہے ہیں۔ جدید تھیٹر کے برعکس یہاں حقیقت کا فریب پیدا کرنے کے بجائے واقعے کی یاد تازہ کرنا مقصود ہوتا تھا۔

انیسویں صدی میں ایران آنے والے متعدد یورپی سفارت کاروں اور مستشرقین نے تعزیہ خوانی کا مشاہدہ کیا۔ فرانسیسی سفارت کار آرتھر دو گوبینو، پولستانی مستشرق الیگزینڈر خودزکو اور بعد میں برطانوی مستشرق ایڈورڈ براون نے اس پر تفصیلی تبصرے کیے۔ ان مشاہدات نے پہلی بار تعزیے کو مغربی دنیا کے علمی حلقوں سے متعارف کرایا۔ خودزکو نے بعض تعزیہ ناموں کا فرانسیسی ترجمہ کیا، جبکہ دوسرے یورپی اہل علم نے بھی ان کے نسخے جمع کیے۔ آج ویٹیکن لائبریری سمیت مختلف کتب خانوں میں سیکڑوں تعزیہ نامے محفوظ ہیں۔

بیسویں صدی کے آغاز میں تعزیہ خوانی زوال کا شکار ہوئی۔ قاجار حکومت کے کمزور ہونے کے ساتھ اس کی سرکاری سرپرستی بھی ختم ہونے لگی۔ بعد میں رضا شاہ پہلوی کی جدیدیت پسند پالیسیوں نے مذہبی عوامی رسومات کو محدود کردیا۔ بعض علاقوں میں تعزیہ خوانی پر پابندیاں لگیں اور کئی دہائیوں تک یہ روایت سکڑتی رہی۔ تکیہ دولت بھی بالآخر ختم ہوگیا۔ اس دور میں ایسا محسوس ہونے لگا کہ شاید تعزیہ خوانی ہمیشہ کے لیے ماضی کا حصہ بن جائے گی۔

پھر 1979ء کے ایرانی انقلاب کے بعد اس روایت کو نئی زندگی ملی۔ انقلابی حکومت نے کربلا اور امام حسین کی یاد کو اپنی نظریاتی شناخت کا حصہ بنایا، جس کے نتیجے میں تعزیہ خوانی کو دوبارہ سرکاری اور ثقافتی حمایت حاصل ہوئی۔ اگرچہ اب یہ قاجار دور جیسی عظیم الشان عوامی روایت نہیں رہی، لیکن ایران کے مختلف شہروں اور دیہی علاقوں میں آج بھی

تعزیے پیش کیے جاتے ہیں۔ کاشان، قم، اراک، یزد اور تہران کے نواحی علاقوں میں یہ روایت خاص طور پر زندہ ہے۔

تعزیے کی جدید علمی دریافت بیسویں صدی کے دوسرے نصف میں ہوئی۔ 1976ء میں شیراز آرٹس فیسٹیول کے دوران تعزیے پر ایک بین الاقوامی سمپوزیم منعقد ہوا جس میں ایران، پاکستان، بھارت، ترکی، فرانس، برطانیہ اور امریکا کے ماہرین نے شرکت کی۔ اس سمپوزیم کے مقالات بعد میں پیٹر جے چیلکوسکی کی ادارت میں تعزیہ، ریچوئل اینڈ ڈراما ان ایران کے عنوان سے 1979ء میں شائع ہوئے۔ یہ کتاب آج بھی تعزیہ خوانی پر سب سے اہم علمی ماخذ سمجھی جاتی ہے۔ بعد میں چیلکوسکی، حمید دباشی، ولیم بیمن اور دوسرے محققین نے اس موضوع پر کئی کتابیں اور مقالات تحریر کیے جنھوں نے تعزیے کو مذہبی رسم کے بجائے ایک سماجی، سیاسی اور ثقافتی مظہر کے طور پر سمجھنے کی کوشش کی۔

اکیسویں صدی میں تعزیہ خوانی کو عالمی سطح پر بھی شناخت ملی۔ 2010ء میں یونیسکو نے تعزیے کی روایت کو انسانیت کے غیر مادی ثقافتی ورثے کی نمائندہ فہرست میں شامل کیا۔ یونیسکو کے مطابق تعزیہ ایک ایسا فن ہے جس میں شاعری، موسیقی، گائیکی اور حرکت سب یکجا ہوتے ہیں اور بعض پیشکشوں میں سو سے زیادہ کردار بھی شامل ہو سکتے ہیں۔

آج تعزیہ خوانی صرف ایران تک محدود نہیں رہی۔ ایرانی فنکار اسے یورپ اور امریکا میں بھی پیش کر چکے ہیں۔ نیویارک، پیرس، روم اور ایوگنون جیسے شہروں میں تعزیے کی

پرفارمنس ہوچکی ہے۔ البتہ اپنی اصل اور مسلسل روایت کے ساتھ یہ اب بھی بنیادی طور پر ایرانی فن ہی سمجھا جاتا ہے۔

تعزیہ خوانی کی تاریخ دراصل کربلا کی یاد، ایرانی ثقافت اور تھیٹر کی ارتقائی تاریخ کا منفرد سنگم ہے۔ آل بویہ کے دور کی سوگواری، صفوی دور کی مذہبی ریاست، قاجار دور کی تھیٹر روایت اور جدید دور کی ثقافتی تحقیق سب مل کر اس فن کی تشکیل کرتے ہیں۔ گویا تعزیہ نہ صرف امام حسین کی شہادت کی یادگار ہے بلکہ ایرانی تہذیب کی تخلیقی قوت کا بھی زندہ مظہر ہے۔

ایران کی قہوہ خانہ مصوری

جس میں سانحہ کربلا کی عکاسی کی گئی



جدید دور میں سانحہ کربلا پر ناول لکھے جا رہے ہیں اور فلمیں بنائی جا رہی ہیں۔ لیکن ابتدا میں کئی سو سال تک اس واقعے کی یاد صرف مقتل نگاری، مرثیوں، مجالس اور زبانی روایت تک محدود تھی۔ یعنی کربلا ایک ادبی اور مذہبی یادداشت تھی، بصری روایت نہیں۔ جب

ایران، عثمانی سلطنت اور دوسرے مسلم معاشروں میں مصوری کی روایت مضبوط ہوئی تو کربلا کے واقعات پہلی بار رنگوں اور تصویروں میں منتقل ہونے لگے۔

چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی تک کی کوئی ایسی تصویر دستیاب نہیں جسے میدانِ کربلا کی منظر کشی قرار دیا جا سکے۔ بعض فارسی مخطوطات میں مذہبی اور تاریخی مناظر ملتے ہیں، لیکن کربلا کے واضح مناظر سولھویں صدی سے پہلے نظر نہیں آتے۔

اس سلسلے میں سب سے اہم نام حدیقۃ السعداء کا ہے۔ آذری شاعر فضولی کی اس کتاب نے امام حسین اور واقعۂ کربلا کی داستان کو ایسی ادبی صورت دی جو بعد میں اس کام کی بنیاد بن گئی۔ سولھویں صدی کے اواخر اور سترھویں صدی کے آغاز میں اس کتاب کے مصور نسخے سامنے آئے جن میں پہلی بار امام حسین کا یزیدی لشکر سے خطاب، حضرت عباس کا فرات کی طرف جانا، مسلم بن عقیل کے واقعات اور اسیران اہلبیت جیسے مناظر تصویری صورت میں دکھائے گئے۔ ہارورڈ آرٹ میوزیم، برٹش لائبریری اور بروکلن میوزیم میں محفوظ ان مخطوطوں کے صفحات پر کربلا کی قدیم ترین تصویریں دیکھی جا سکتی ہیں۔

سانحہ کربلا کی مصوری کو حقیقی فروغ صفوی دور میں ملا۔ سولھویں صدی کے آغاز میں جب صفوی سلطنت نے شیعہ مذہب کو سرکاری حیثیت دی تو عاشورہ اور کربلا فنون لطیفہ کا موضوع بھی بن گئے۔ اسی دور میں عاشورائی داستانوں، مقاتل اور روضہ خوانی کے متون کی مصوری شروع ہوئی۔ ان تصویروں میں میدان کربلا کو ایک مقدس اور ماورائی منظر کے

طور پر پیش کیا جاتا تھا۔ امام حسین کے گرد نورانی ہالہ، ذوالجناح، شہیدوں کے لاشے اور جلتے ہوئے خیمے مستقل علامتیں بن گئے۔ صفوی دور نے وہ بصری زبان تشکیل دی جسے بعد کی تمام عاشورائی مصوری نے اختیار کیا۔

عثمانی سلطنت میں بھی حدیقۃ السعداء کے مصور نسخے تیار ہوئے۔ استنبول کے مخطوطوں میں کربلا کے مناظر نسبتاً حقیقت پسندانہ انداز میں دکھائے گئے۔ عرب صحرا، گھڑ سوار دستے، خیمے اور جنگی مناظر ان تصویروں کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ اگرچہ عثمانی سلطنت شیعہ نہیں تھی، لیکن امام حسین کی شہادت کو ایک عظیم اسلامی المیے کے طور پر دیکھا جاتا تھا، اسی لیے سانحی کربلا کی تصویریں وہاں بھی محدود پیمانے پر بنائی جاتی رہیں۔

اٹھارویں صدی میں یہ روایت مخطوطوں سے نکل کر عوامی فن کی طرف منتقل ہونے لگی، لیکن اس کا حقیقی عروج انیسویں صدی کے قاجار دور میں آیا۔ اگر صفوی دور نے کربلا کی مصوری کی بنیاد رکھی تھی تو قاجار دور نے اسے عوامی ثقافت کا حصہ بنا دیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ایران کے قہوہ خانوں میں دیوہیکل کینوس آویزاں کیے جانے لگے جن پر پورا واقعۂ کربلا ایک ہی تصویر میں دکھایا جاتا تھا۔ ان پینٹنگز کا مقصد آرائش نہیں تھا بلکہ یہ نقالوں اور داستان گوؤں کے لیے بصری مددگار کا کام کرتی تھیں۔ قہوہ خانے میں بیٹھا ہوا نقال تصویر کے مختلف حصوں کی طرف اشارہ کر کے کربلا کی داستان سناتا تھا۔ اس طرح تصویر اور داستان ایک دوسرے کا حصہ بن گئے۔

قہوہ خانہ مصوری یا "کافی ہاؤس پینٹنگ" کربلا کے فن کی سب سے منفرد تحریک ثابت ہوئی۔ اس تحریک کے دو سب سے بڑے نام حسین قُلّر آقاسی اور محمد مدبر ہیں۔ حسین قُلّر آقاسی (1902–1966) کو جدید عاشورائی مصوری کا سب سے بااثر فنکار کہا جاتا ہے۔ انھوں نے "فاجعۂ کربلا" کے عنوان سے ایسی عظیم الشان تصویریں تخلیق کیں جن میں پورا واقعہ ایک ہی کینوس پر جمع ہوجاتا ہے۔ ان کے کام میں حقیقت پسندی سے زیادہ جذباتی اور علامتی اظہار اہم تھا۔ ایک ہی منظر میں شہادت، جنگ، غم اور روحانی عظمت کو ایک ساتھ دکھانے کی صلاحیت ان کا خاص وصف تھی۔

محمد مدبر (1890–1966) اس سلسلے کے دوسرے عظیم مصور تھے۔ انھوں نے تعزیے اور مذہبی ڈراموں سے متاثر ہوکر کربلا کے مناظر کو غیر معمولی ڈرامائی انداز میں پیش کیا۔ ان کی تصویروں میں حرکت، جذبات اور المیہ اپنے عروج پر نظر آتے ہیں۔ بہت سے نقادوں کے نزدیک مدبر نے کربلا کو محض ایک تاریخی واقعہ نہیں بلکہ ایک زندہ انسانی المیہ بنا کر پیش کیا۔

قُلّر آقاسی اور مدبر کے بعد محمد فراہانی نے اس روایت کو آگے بڑھایا۔ ان کے کینوسوں میں حضرت عباس، ذوالجناح، شام غریباں اور میدان کربلا کے مناظر بار بار دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی پینٹنگز نے بیسویں صدی کے دوسرے نصف میں قہوہ خانہ مصوری کو زندہ رکھنے میں اہم کردار ادا کیا۔

عراق میں، جہاں واقعۂ کربلا پیش آیا، مصوری کی بجائے زیارتی اور مذہبی آرٹ کو زیادہ فروغ ملا۔ حرم حسین اور حرم عباس کے اردگرد بننے والی دیواری تصویریں، بینرز اور عوامی آرٹ کربلا کی یاد کو زندہ رکھتے رہے، لیکن بڑے مصورانہ اسکول کم نظر آتے ہیں۔ بیسویں صدی میں بعض عراقی مصوروں نے کربلا کو قومی اور مذہبی شناخت کے استعارے کے طور پر استعمال کیا، لیکن ایران جیسی مسلسل روایت قائم نہ ہو سکی۔

برصغیر میں محرم اور عاشورہ کی بصری ثقافت انتہائی مضبوط رہی، لیکن اس کا اظہار پینٹنگ سے زیادہ تعزیوں، شبیہوں، علموں اور مذہبی پوسٹروں میں ہوا۔ لکھنؤ، حیدرآباد، لاہور اور کراچی میں محرم کے فن نے اپنی الگ شناخت پیدا کی، لیکن کربلا کی پینٹنگز کی مستقل روایت نہیں بن سکی۔ اس کے باوجود بیسویں اور اکیسویں صدی میں کئی پاکستانی اور بھارتی فنکاروں نے کربلا کو جدید آرٹ کا موضوع بنایا ہے۔ ان کے ہاں میدان کربلا کے بجائے پیاس، قربانی، ظلم اور مزاحمت کی علامتیں زیادہ دکھائی دیتی ہیں۔

لبنان میں کربلا کا موضوع خاص طور پر مزاحمت کی سیاست کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ وہاں کے بہت سے فنکار امام حسین کی شہادت کو ظلم کے خلاف مزاحمت کی عالمگیر علامت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ ان کی تصویروں میں تاریخی تفصیلات کے بجائے علامتی عناصر زیادہ ہوتے ہیں۔ شام میں بھی صورتحال تقریباً یہی ہے، جہاں کربلا سے متعلق آرٹ زیادہ تر مذہبی اور زیارتی مراکز تک محدود رہا۔

مغربی دنیا میں کربلا کی مصوری کی کوئی مستقل روایت پیدا نہیں ہوئی۔ یورپی مستشرقین نے مشرق وسطیٰ کے بے شمار مناظر تخلیق کیے، لیکن سانحہ کربلا کو ویسی توجہ نہیں ملی جیسی صلیبی جنگوں یا بائبل کے واقعات کو ملی۔ البتہ مغرب کے اہم عجائب گھروں میں کربلا کی پینٹنگز موجود ہیں۔

کربلا کی مصوری کی تاریخ کا سب سے اہم پہلو شاید یہ ہے کہ یہ صرف ایک جنگ کی منظر کشی نہیں رہی۔ صفوی مخطوطوں سے لے کر قہوہ خانہ پینٹنگز اور جدید علامتی آرٹ تک، مصوروں نے کربلا کو ہر دور میں نئے معانی دیے۔ کبھی یہ مذہبی عقیدت کی تصویر بنی، کبھی ظلم کے خلاف احتجاج کی، کبھی اجتماعی غم کی اور کبھی مزاحمت کی علامت۔ یہی وجہ ہے کہ ساتویں صدی کا ایک واقعہ آج بھی فنکاروں کے لیے زندہ موضوع ہے۔

کربلا کے پس منظر میں لکھے گئے دس ناول



سانحہ کربلا کے پس منظر میں گزشتہ تیرہ صدیوں کے دوران مقتل، مرثیے اور مذہبی ادب کا وسیع ذخیرہ تخلیق کیا گیا، مختلف زبانوں میں کربلا پر ہزاروں نظمیں اور سیکڑوں تاریخی و مذہبی کتابیں لکھی گئیں، لیکن حیرت انگیز طور پر اس موضوع پر ناولوں کی تعداد بہت کم ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ کربلا کو مذہبی تقدس کے ساتھ دیکھا جاتا ہے اور بہت سے ادیب اس کے کرداروں اور واقعات کے بارے میں تخیل سے کام لینے میں احتیاط برتتے

ہیں۔ لیکن چند ناول نگاروں نے اس موضوع کو فکشن میں برتنے کی کوشش کی ہے۔ میں نے کافی تحقیق کے بعد ایسے دس ناولوں کا سراغ لگایا ہے جو کربلا کے پس منظر میں تحریر کیے گئے۔

بہت سے لوگوں کو حیرت ہوگی کہ کربلا کے موضوع پر پہلا ناول بنگالی زبان میں لکھا گیا۔ بنگالی ادیب میر مشرف حسین کا ناول بشاد سندھو یا غم کا سمندر 1891 میں مکمل صورت میں شائع ہوا۔ تین جلدوں پر مشتمل اس ناول میں امام حسین، یزید، اہلبیت اور اموی سیاست کو داستان کے انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ بنگالی ادب میں اس کی حیثیت کلاسیکی ناول کی ہے اور اسے جنوبی ایشیا کے اہم ترین تاریخی ناولوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ اوشن آف میلنکولی کے نام سے ہوا ہے۔

لبنانی ناول نگار جرجی زیدان کا ناول غادۃ کربلا 1901 میں شائع ہوا۔ ان کے تاریخی ناولوں کی پوری سیریز اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار پر مشتمل ہے۔ غادۃ کربلا میں ایک فرضی رومانوی کہانی کو واقعۂ کربلا، اموی سیاست اور بعد کے حالات کے ساتھ جوڑا گیا ہے۔ تاریخی واقعات حقیقی ہیں لیکن کئی کردار تخیلاتی ہیں۔ اس کا انگریزی ترجمہ دا میڈ آف کربلا، ، فارسی ترجمہ فاجعہ کربلا اور اردو ترجمہ عروس کربلا کے عنوان سے ہو چکا ہے۔

کربلا پر تیسرا ناول اردو میں لکھا گیا اور غادۃ کربلا کے پون صدی بعد 1975 میں چھپا۔ عصمت چغتائی نے ایک قطرۂ خون میں کربلا کے واقعات کو محض مذہبی سانحے میں پیش

کرنے کے بجائے انسانی المیے، اقتدار کی کشمکش اور اخلاقی انتخاب کے تناظر میں بیان کیا۔ اس ناول کا انگریزی ترجمہ ون ڈروپ آف بلڈ کے نام سے طاہرہ نقوی نے کیا ہے۔

ترکی ادیب بیکر یلدز کا ناول وے ظالم وے اِنا نمش وے کربلا 1980 کی دہائی میں شائع ہوا۔ اس کے عنوان کا مفہوم "ظالم، مومن اور کربلا" بنتا ہے۔ مصنف نے کربلا کو ایسے انسانی المیے کے طور پر پیش کیا ہے جس میں عقیدہ، اقتدار اور اخلاقیات آپس میں ٹکراتے ہیں۔ ترکی زبان میں اسے کربلا کے موضوع پر اہم ادبی کام سمجھا جاتا ہے۔

ترک مصنف احمد ترگت کا ناول عشقن شہیدی یعنی محبت کا شہید دو ہزار کی دہائی میں شائع ہوا۔ اس میں امام حسین کی شخصیت کو عشق، وفاداری اور قربانی کی علامت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اسلوب نسبتاً صوفیانہ ہے اور مصنف تاریخی واقعات کو روحانی معانی کے ساتھ جوڑتا ہے۔ یہ کتاب ترکی کے مقبول مذہبی ناولوں میں شمار کی جاتی ہے۔

ایرانی مصنف صادق کرمیار کا فارسی ناول نامیرا 2009 میں شائع ہوا اور اسے جدید ایرانی ادب میں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ ناول کا مرکز امام حسین نہیں بلکہ کوفہ کے عام لوگ ہیں جو سیاسی انتشار اور اخلاقی تذبذب کا شکار ہیں۔ کہانی سوال اٹھاتی ہے کہ لوگ حق کو پہچان لینے کے باوجود اس کا ساتھ کیوں نہیں دیتے۔ اس کے 33 ایڈیشن چھپ چکے ہیں اور کئی ایوارڈز سے نوازا جاچکا ہے۔

انڈونیشیا کے مصنف زینل فنانی کا ناول کربلا، ججک داراہ دی سَنجا آسیورا 2012 میں شائع ہوا۔ اس کے عنوان کا مفہوم "عاشورا کی شام خون کے نشانات" بنتا ہے۔ ناول میں واقعۂ کربلا کو جنوب مشرقی ایشیا کے قارئین کے لیے کہانی کے انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ انڈونیشی بھاشا میں اس موضوع پر لکھی گئی نمایاں ادبی تصانیف میں سے ایک ہے۔

ساسان ناطق کا فارسی ناول اعترافات کاتب کشتہ شدہ 2014 میں شائع ہوا۔ اس کے عنوان کا ترجمہ یا قاتل کاتب کے اعترافات ہوگا۔ اس کی خاص بات یہ ہے کہ واقعات ایک اموی درباری کاتب کی نظر سے بیان کیے گئے ہیں۔ راوی اقتدار کے قریب رہتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ اس سانحے کے اخلاقی نتائج کا سامنا کرتا ہے۔ یہ زاویہ اسے کربلا پر لکھے گئے دوسرے ناولوں سے ممتاز کرتا ہے۔

بحرینی ناول نگار عبداللہ خلیفہ کا عربی ناول راس الحسین 2017 میں شائع ہوا۔ راس عربی میں سر کو کہتے ہیں۔ ناول میں امام حسین کے مبارک سر کے کوفہ اور شام تک سفر کے تاریخی روایات کو علامتی اور ادبی انداز میں برتا گیا ہے۔ یہ ناول صرف تاریخ بیان نہیں کرتا بلکہ ظلم، یادداشت اور مزاحمت جیسے موضوعات پر بھی مکالمہ کرتا ہے۔

برطانوی ادیب علی منور کا انگریزی ناول کربلا، بلڈ ٹو کوئینچ دا ڈیزرٹ 2024 میں شائع ہوا۔ اس کے عنوان کا مطلب صحرا کی پیاس بجھانے والا خون ہے۔ علی منور نے واقعۂ کربلا کو انگریزی زبان کے قارئین کے لیے تاریخی فکشن کی صورت میں پیش کیا ہے۔ ناول میں

مختلف کرداروں کے زاویۂ نگاہ سے واقعات بیان کیے گئے ہیں اور اس کا مقصد اس سانحے کو عالمی قارئین تک پہنچانا ہے۔

یہ دس ناول کربلا پر لکھے گئے فکشن کا بنیادی ذخیرہ سمجھے جا سکتے ہیں، لیکن ان کے علاوہ چند ایسی کتابیں بھی ہیں جو ناول اور سوانحی فکشن کے درمیان کہی جا سکتی ہیں۔ ان میں سید مہدی شجاعی کا پدر، عشق و پسر، آتیا رضوی کا دا لائن ہارٹڈ لیڈی آف کربلا، محسن لبیب کا حسین، سنگ کسا تریا لانگت اور علی شجاعی کا شامات شامل ہیں۔ یہ مکمل ناول نہیں لیکن انھیں داستان کے انداز میں لکھا گیا ہے۔

عراق، آذربائیجان اور بحرین جیسے ممالک میں شیعہ بڑی تعداد میں آباد ہیں اور کربلا ان کی مذہبی ثقافت کا مرکزی حوالہ ہے، لیکن وہاں کربلا کے پس منظر پر زیادہ فکشن سامنے نہیں آیا۔ اسی طرح مصر اور لبنان عرب دنیا کے اہم ادبی مراکز ہیں، جہاں تاریخی ناول نگاری کی مضبوط روایت موجود ہے، لیکن کربلا کے موضوع پر کام نظر نہیں آتا۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ کربلا نے شاعروں اور مورخین کو بے حد متاثر کیا، لیکن ناول نگار اس موضوع پر قلم اٹھاتے ہوئے محتاط رہے۔

کربلا پر فارسی، عربی اور انگریزی میں بنائی گئی فلمیں



سانحہ کربلا اسلامی تاریخ کے ان چند واقعات میں سے ہے جنھوں نے مذہبی فکر کے علاوہ ادب اور فنون کو بھی انتہائی متاثر کیا ہے۔ دنیا بھر میں کربلا پر سیکڑوں کتابیں لکھی گئی ہیں اور بلا مبالغہ ہزاروں مرثیے کہے گئے ہیں۔ لیکن ناولوں کی طرح اس موضوع پر بنائی گئی فیچر فلموں کی تعداد بھی بہت کم ہے۔ اس کی ایک وجہ مذہبی حساسیت بھی ہے، کیونکہ اہلبیت کی تصویر کشی کے بارے میں مختلف مسلم معاشروں میں مختلف آرا پائی جاتی ہیں۔ اس

کے باوجود گزشتہ چند دہائیوں میں چند ایسی فلمیں اور سیریز وجود میں آئیں جنھوں نے کربلا کی داستان یا اس سے جڑے تاریخی واقعات کو بڑے پردے اور ٹی وی اسکرین تک پہنچایا۔

کربلا سے متعلق ایرانی فلم "سفیر" 1982 میں ریلیز ہوئی۔ اس کے ہدایت کار فریبرز صالح تھے۔ اس کی کہانی امام حسین کے سفیر قیس بن مسہر صیداوی کی زندگی کے آخری دنوں پر مبنی ہے۔ کہانی اس پیغام کے گرد گھومتی ہے جو امام حسین نے مسلم بن عقیل کو کوفہ بھیجا لیکن جب وہ پہنچا تو مسلم شہید کیے جا چکے تھے۔ اگرچہ کربلا کی جنگ اس فلم کا موضوع نہیں، لیکن یہ براہ راست واقعۂ کربلا کے پس منظر میں بنائی گئی پہلی بڑی فلم سمجھی جاتی ہے۔

اس کے بعد ایرانی فلم روزِ واقعہ 1995 میں ریلیز ہوئی۔ اس کے ہدایت کار بہروز افخمی تھے جبکہ اس کا اسکرین پلے معروف ادیب بہرام بیضائی نے تحریر کیا تھا۔ یہ فلم ایک نو مسلم نوجوان عبداللہ کی داستان بیان کرتی ہے جو امام حسین کی مدد کے لیے روانہ ہوتا ہے لیکن اس کے کربلا پہنچنے سے کچھ دیر قبل جنگ ختم ہو چکی ہوتی ہے۔ جب وہ میدان میں پہنچتا ہے تو شہدا کی لاشیں اور جلے ہوئے خیمے دیکھتا ہے۔ ادبی اور فنی اعتبار سے اسے ایرانی سنیما کے شاہکاروں میں شمار کیا جاتا ہے۔

کربلا پر بننے والی سب سے مشہور اور سب سے بڑی فیچر فلم رستاخیز ہے، جسے بین الاقوامی سطح پر حسین ہو سیڈ نو کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ایرانی ہدایت کار احمد رضا درویش کی یہ فلم

2014 میں مکمل ہوئی۔ فلم کی کہانی یوم عاشور کے واقعات اور امام حسین کے گرد گھومتی ہے لیکن اسے ایک ثانوی کردار بُکیر بن حر ریاحی کی نظر سے بیان کیا گیا ہے۔ بڑے سیٹ، بین الاقوامی تکنیکی عملہ اور جنگی مناظر کی وجہ سے یہ کربلا پر بننے والی اب تک کی سب سے اہم فلم ہے۔

ٹیلی وژن سیریز کے باب میں سب سے زیادہ اثر رکھنے والی پروڈکشن مختار نامہ ہے۔ 2010 میں نشر کی گئی اس ایرانی سیریز کے ہدایت کار داود میر باقری اور پروڈیوسر محمود فلاح تھے۔ چالیس اقساط پر مشتمل یہ سیریز مختار ثقفی کی زندگی اور ان کی تحریک انتقام پر مبنی ہے۔ کہانی میں مسلم بن عقیل کی آمد، کوفہ کے حالات، واقعۂ کربلا، ابن زیاد، عمر بن سعد اور شمر کے کردار اور بعد میں قاتلانِ حسین کے خلاف مختار کی کارروائیاں تفصیل سے دکھائی گئی ہیں۔ کربلا کے جنگی مناظر کے حوالے سے اسے اب تک کی سب سے مقبول ٹی وی سیریز سمجھا جاتا ہے۔

اس موضوع پر عرب دنیا کی اہم ترین تاریخی سیریز الحسن والحسین ہے جو 2011 میں نشر ہوئی۔ یہ قطر، کویت، شام اور اردن کے اشتراک سے بنائی گئی اور اس کے ہدایت کار عبدالباري ابوالخير تھے۔ یہ سیریز خلافت عثمان کے بعد کے سیاسی بحران، حضرت علی، امام حسن، معاویہ اور یزید کے ادوار کو بیان کرتے ہوئے واقعۂ کربلا تک پہنچتی ہے۔ آخری اقساط میں امام حسین کی روانگی، کوفہ کے حالات اور یوم عاشور کے واقعات دکھائے گئے

ہیں۔ یہ عرب دنیا میں اہلبیت کی تاریخ پر بننے والی سب سے مہنگی اور متنازع پروڈکشنز میں شمار ہوتی ہے۔

عربی زبان میں کربلا سے متعلق اہم ڈرامائی پروڈکشنز میں موکب الاِباء کا نام بھی شامل ہے، جو 2005 میں ریلیز ہوئی۔ یہ ایک لبنانی شامی تاریخی ڈراما تھا جس کے ڈائریکٹر باسل الخطیب تھے۔ یہ جنگ کربلا کے بجائے اس کے بعد پیش آنے والے واقعات کا احاطہ کرتی ہے۔ کہانی عاشور کے بعد شروع ہوتی ہے اور اہلبیت کے قافلے کی کوفہ سے دمشق تک اسیری، حضرت زینب کے خطبات، امام زین العابدین کے کردار اور یزید کے دربار میں پیش آنے والے واقعات کو ڈرامائی انداز میں پیش کرتی ہے۔ اس میں حضرت زینب کا کردار سوسن عواد اور امام زین العابدین کا کردار علی سطوف نے ادا کیا۔ اگرچہ اس میں کربلا کے بعض مناظر اور فلیش بیک بھی شامل ہیں، لیکن اس کی اصل اہمیت اس بات میں ہے کہ یہ جنگ کے بجائے سانحۂ کربلا کے انسانی، سیاسی اور روحانی اثرات کو موضوع بناتی ہے۔

کربلا کے تاریخی پس منظر کو سمجھنے کے لیے امام علی بھی ایک اہم ایرانی سیریز ہے جو 1996 میں نشر ہوئی۔ اسے داود میرباقری نے تحریر اور ڈائریکٹ کیا تھا۔ اگرچہ اس میں واقعۂ کربلا شامل نہیں، لیکن خلافت علی، جنگ صفین، نہروان اور بنو امیہ کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ بعد کے واقعات، خصوصاً کربلا کی سیاسی بنیادیں واضح ہوجاتی ہیں۔

اسی طرح تنہا ترین سردار 1996 میں بنائی گئی ایرانی سیریز ہے جو امام حسن کی زندگی اور معاویہ کے ساتھ صلح کے واقعات پیش کرتی ہے۔ یہ سیریز اس تاریخی عمل کو بیان کرتی ہے جس کے نتیجے میں بالآخر یزید کی حکومت قائم ہوئی اور کربلا کا سانحہ رونما ہوا۔

اس فہرست میں پاکستانی ہدایت کار جمیل دہلوی کی فلم دا بلڈ آف حسین ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ یہ فلم 1980 میں بنائی گئی جب ضیا الحق کا دور تھا۔ فلم کی بنیادی زبان انگریزی تھی لیکن اس میں اردو، پنجابی اور سرائیکی مکالمے بھی موجود ہیں۔ یہ ایک تمثیلی کہانی ہے جس میں ایک پاکستانی کردار "حسین" ظلم کے خلاف کھڑا ہوتا ہے اور قتل کر دیا جاتا ہے۔ فلم کی پوری کہانی کربلا کے استعارے پر قائم ہے۔ ناقدین اسے ضیا دور کے خلاف علامتی سیاسی فلم قرار دیتے ہیں۔

کربلا کا اثر صرف ان فلموں تک محدود نہیں جن کا موضوع یوم عاشور ہو۔ متعدد ایرانی فلموں اور ڈراموں میں حسینی استعارے نمایاں ہیں۔ مثال کے طور پر آژانس شیشہ ای، بادیگارد اور چ جیسی فلمیں ایران عراق جنگ اور قربانی کے تصور کو عاشورائی تناظر میں پیش کرتی ہیں۔ اسی طرح بعض لبنانی، عراقی اور پاکستانی فلموں میں بھی ظلم کے خلاف مزاحمت اور شہادت کے بیانیے کو کربلا سے جوڑا گیا ہے۔ جدید ایرانی فلم ہیہات میں اربعین، حضرت عباس کی یاد اور کربلا کے ثقافتی اثرات کو معاصر زندگی کے مختلف کرداروں کے ذریعے بیان کیا گیا ہے۔

سانحہ کربلا پر فیچر فلموں اور ڈراموں کی تعداد محدود ہے لیکن دستاویزی فلموں کی تعداد سیکڑوں میں ہے۔ ان میں عاشورہ، کربلا دا ایٹرنل اسٹرگل، دا بیٹل آف کربلا اور جرنی آف ٹیرز چند نام ہیں۔ اربعین و عاشورا پر ایران، عراق، لبنان اور مغرب میں بھی بہت سی دستاویزی فلمیں بنائی جا چکی ہیں۔ ان میں بعض تاریخی پس منظر بیان کرتی ہیں، بعض زیارت کربلا اور اربعین کے سفر کو موضوع بناتی ہیں، جبکہ بعض امام حسین کی قربانی کے عالمی اثرات کا جائزہ لیتی ہیں۔ یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس واقعے کی یاد اور اس کے استعارے آج بھی دنیا بھر کے فلمسازوں کو مسلسل متاثر کر رہے ہیں۔

کتابیات

قدیم مآخذ

ابو مخنف، مقتل الحسین

ابوریحان بیرونی، الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ

ابو الفرج اصفہانی، مقاتل الطالبیین

ابوالحسن مسعودی، مروج الذہب و معادن الجوہر

احمد بن یحییٰ البلاذری، انساب الاشراف

ابن اثیر، الکامل فی التاریخ

ابن اثیر، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ

ابن الجوزی، المنتظم

ابن حجر عسقلانی، الاصابہ فی تمیز الصحابہ

ابن خلدون، کتاب العبر

ابن سعد، الطبقات الکبریٰ

ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب

ابن الندیم، الفہرست

ابن قتیبہ دینوری، الامامۃ والسیاسۃ

ابن قتیبہ دینوری، الاخبار الطوال

ابن کثیر، البدایہ والنہایہ

ابن قولویہ، کامل الزیارات

ابن المشہدی، المزار الکبیر

ابن تیمیہ، منہاج السنہ

عثمان بن بشر، عنوان المجد فی تاریخ نجد

ذہبی، سیر اعلام النبلاء

سید ابن طاؤس، اللہوف فی قتلی الطفوف

سید ابن طاؤس، اقبال الأعمال

سید ابن طاؤس، مصباح الزائر

شیخ مفید، الارشاد

شیخ طبرسی، اعلام الوریٰ

محمد بن جریر الطبری، تاریخ الرسل والملوک

جدید مطالعات

سلمان هادی طعمه، تراث کربلا

سید جعفر شهیدی، پس از پنجاه سال

عبدالجواد کلیدار، تاریخ کربلا و حائر الحسین

Ali J. Hussain, The Mourning of History and the History of Mourning

Ali Shariati, articles on Shi'i Rituals and Mourning

Arthur de Gobineau, Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale

Edith Szanto, articles on Shi'i Rituals and Mourning

Ferdinand Wüstenfeld, Der Tod des Husein Ben Ali und die Rache

Fred M. Donner, Narratives of Islamic Origins

G. Chatelard, Ashura Rituals in Najaf: The Renewal of Expressive Religious Practices

Gazetteers of Sindh and Punjab, British India

Gerald R. Hawting, The First Dynasty of Islam

Hamid Dabashi, Shi'ism: A Religion of Protest

Hamid Dabashi and Peter J. Chelkowski, Staging a Revolution: The Art of Persuasion in the Islamic Republic of Iran

Heinz Halm, Shi'ism

Hoyland, Robert G., Arabia and the Arabs

Hugh Kennedy, The Prophet and the Age of the Caliphates

Hugh Kennedy, The Great Arab Conquests

Ignaz Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law

John Norman Hollister, The Shi'a of India

Josef Meri, studies on Islamic pilgrimage and sacred places

Juan Cole, studies on Shi'i culture in Awadh and North India

Julius Wellhausen, The Arab Kingdom and Its Fall

Julius Wellhausen, Das Arabische Reich und sein Sturz

Julius Wellhausen, The Religio-Political Opposition Parties in Early Islam

Julius Wellhausen, The Religio-Political Factions in Early Islam

Justin Jones, Shi'a Islam in Colonial India: Religion, Community and Sectarianism

Justin Jones and Ali Usman Qasmi, The Shi'a in Modern South Asia

Kamran Scot Aghaie, The Martyrs of Karbala

Kamran Scot Aghaie, The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran

Laura Veccia Vaglieri, "Al-Ḥusayn b. ʿAlī," Encyclopaedia of .Islam, 2nd ed

Laura Veccia Vaglieri, "Shimr b. Dhī al-Jawshan," Encyclopaedia .of Islam, 2nd ed

M. A. Shaban, Islamic History: A New Interpretation

Mahmoud Ayoub, Redemptive Suffering in Islam

Mahmoud Ayoub, The Crisis of Muslim History

Meir Litvak, Shi'i Scholars of Nineteenth-Century Iraq

Michael G. Morony, Iraq After the Muslim Conquest

Murtaza Mutahhari, Hamaseh-ye Husayni

Peter J. Chelkowski, Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran

Rasul Jafarian, Historiography of Karbala

Rasul Jafarian, The History of Imam Husayn and Karbala

Rasul Jafarian, History of the Political Developments of Islam

S. H. M. Jafri, The Origins and Early Development of Shi'a Islam

Stefanie Brinkmann, articles on the shrines of al-Husayn in Ascalon and Cairo

Suzanne Stetkevych, research on Karbala memory and ritual traditions

UNESCO, Ritual Dramatic Art of Ta'zīye

Vernon Schubel, Religious Performance in Contemporary Islam: Shi'i Devotional Rituals in South Asia

Wilferd Madelung, The Succession to Muhammad

William O. Beeman, Theater in the Middle East

Wikishia, Holy Shrine of Imam al-Husayn; List of Figures Buried in the Shrine; Martyrs of Karbala

Yitzhak Nakash, An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of Ashura

انسائیکلوپیڈیا

Encyclopaedia Iranica, “Karbala”

Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., Laura Veccia Vaglieri, “Al-Ḥusayn b. ʿAlī”

Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., Laura Veccia Vaglieri, “Shimr b. Dhī al-Jawshan”